# ROMOWE.

ROZPRAWA ARCHEOLOGICZNA

ANTONIEGO MIERZYŃSKIEGO.

Odbitka z Rocznika Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego.
Tom XVII.

POZNAŃ.
CZCIONKAMI DRUKARNI DZIENNIKA POZNAŃSKIEGO.
1900.

# ROMOWE.

## ROZPRAWA ARCHEOLOGICZNA

ANTONIEGO MIERZYŃSKIEGO.

Odbitka z Rocznika Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego. Tom XXVII.

POZNAŃ.
CZCIONKAMI DRUKARNI DZIENNIKA POZNAŃSKIEGO.
1900.

# TREŚĆ.

Przegląd źródeł: Dusburg, Grunau; Przegląd autorów. Łukasz Dawid K. Henneberger; Caspar Schütz; M. Waissel; Christophorus Hartknoch Voigt; Toeppen; Pösche; Bender; H. Wissendorf. Martinus Jeschke; Winkler. A. Rogge. Friederici.

§ 1. Co piszą źródła o Romowe?

§ 2. Różne zdania o miejscach, gdzie leżało Romowe; a) w Nadrowii; b) w Natangii; c) w Galindyi; d) w Warmii, gdzie dziś Ś. Siekierka (Heiligenbeil); e) w Sambii. Pomieszanie nazwy miejscowości z przedmiotem czczonym, t. j. z dębem.

Romene i t. p. nazwania w Litwie. Etymologia wyrazu Romowe. Inne nazwania miejsc świętych.

§ 3. O drzewach świętych. Znamiona świętości drzewa; dąb szczególnie uważał się za święty. Hieronym Praski, Dionizy Paszkiewicz (Bamblis); Gukowskij; Buszyński; hr. Uwarowa; Mannhardt, Gaidoz; O. Kallas. Praetorius; Faber.

§ 4. O wiecznie zielonym dębie. Zdania Hartknocha, Arnoldta, Bendera. — Grunau pierwszy podaje o wiecznie zielonym dębie w Romowe. Źródłem tej wiadomości Adam Bremeński. Adam Bremeński. Edda. Wieczną zieloność pewnych drzew znały także inne narody. Jakób Grimm.

§ 5. Rozbiór wiadomości, które podaje Grunau co do wyglądu dębu świętego i bóstw postawionych w jego otworach. Liczba trzy. Tor i Perkunas; ich symbole. Potrympo nie może być bóstwem wojny i nie odpowiada skandynawskiemu Wodanowi. Tylko Perkunas uderza i gromi sobie niechętnych. Potrympo i Łaime. Potrympo i Żeminele. Niewiadomo, co właściwie znaczy Potrympo, symbole jego. — Patollus. U Grunaua on bóstwem strachów i śmierci.

Właściwe litewskie bóstwa śmierci i strachów. Vėlona, Vėlonis, Velia mâte, Giltiné. Symbole Patolla.

Zakres władzy trzech wyższych bóstw. Sprzeczności u Grunaua. Uwaga o litewskich chorągwiach.

§ 6. Wyraz „Bilder“ u Grunaua jest przekładem słowa „Statuae“ u Adama Bremeńskiego. Litwini nie znali posągów w postaci ludzkiej. Brak wszelkich pomników rzeczowych. Bursztynowe figurki, wyłowione w kurońskiej zatoce, są niewiadomego pochodzenia i znaczenia. Mniemany

Potrympo w Kiszporku (Christburg). I w literaturze nie ma żadnych przekonywających wskazówek na istnienie posągów. Za to posiadamy wyraźne świadectwo pastora Einhorna (XVII w.) o ich nieistnieniu. Wyrazy idolum, idola i t. p. są frazesami chrześciańskich pisarzy, znaczącemi wogóle niechrześciańskie bóstwo. Układ z r. 1249. Praetorius. Wyrażenia litewskie Stułpas i Stułpa; Abrozas, Bałwonas. Stěbas.

§ 7. Wierzenie w ubóstwianie ludzi po śmierci nie istniało u Litwinów. Grunau przejął je od Adama Bremeńskiego. Bóstwa Borskayto i Szwambrotto są fałszerstwem Grunaua. Vidowutus u Grunaua, Vidvutus u Erasma Stelli, Vitovudus (rękopis Chigi), są przeinaczone imiona W. Ks. litewskiego Vitautas. Dowody. Brudeno, brat Widowuta, jest wymysłem Grunaua. Stosunek urojonych braci względem siebie opisany na wzór stosunku Mojżesza do Arona w Piśmie świętem.

§ 8. Pewne drzewa, zwłaszcza dąb, uważano za mieszkanie bóstwa. — Przedstawienie dębu i otoczenie jego, w rodzaju świątyni, wzorowane na opisie świątyni Pisma świętego. Na wszystkich ziemiach litewskich świątyń nie znano. Wyraźne świadectwa o tem u Kallimacha i Einhorna.

§ 9. Dwa ognie, które miały gorzeć w Romowe, są także wymysłem Grunaua, wzorowanym na opisie dwóch ogni w świątyni Mojżeszowej. — Waideloci w blizkości ognia wiecznego rzeczywiście mieszkać musieli.

§ 10. Wykaz osiągniętych dotychczas rezultatów w szczegółach. Rezultat w ogóle. —

§ 11. Ogień u Litwinów. Rodzaje ogni. Publiczne: ognie wieczne, ustawiczne; ognie czasowe, peryodyczne i nieperyodyczne, zapalane w razie potrzeby np. ofiar publicznych. — Ognie prywatne i wieczny na ognisku domowem zapalano w różnych celach. Gabia, Gaběta; Gabjaujis i Jaugabis; Gabwartas, Gabartas, Gabjaukurs (?), Pelengabie, Panicke.

§ 12. Ogień wieczny wyroczniowy. Warunki obieranej dla niego miejscowości. Konieczna ochrona ognia od wpływów atmosferycznych w budynku. Jakie budynki istniały wogóle na Litwie w XV i XVI w. Długosz, Kallimach, Herberstein, Łasicki. Istniały tylko chaty. Wygląd ich zewnętrzny i budulec. Wejście do chaty. Wygląd wewnętrzny. Ognisko. Otwory dla dymu i światła. Chata, wystawiona dla ochrony Ognia Świętego nie różniła się od chat zwyczajnych, zamieszkałych, ani co do formy, ani co do budulcu. Łacińskie nazwy tej chaty. Wigand, Hieronym Praski, Długosz, Gwagnin. Litewskie Žinicze. — Ognisko, focus, foculus. Zażeganie ognia świętego. Nazwy ognia: Szventugnele, Žnicz (?) Žnic (?). Kapłan, czy Kapłani? Žincz (?) Zinis. Znaki ognia i ich wyjaśnienie. Brak źródłowych szczegółów.

# Wstęp.

Rozpatrzywszy w pracach poprzednich [1]) jedno z zasadniczych pytań prusko-litewskiego bytu wierzeniowego o mniemanym głównym naczelniku kapłanów Criwe, przystępujemy do możliwego rozwiązania drugiego o mniemanej stolicy tegoż kultu Romowe.[2]) Zabrałem się zaś do rozpatrzenia tego zadania z tą większą skwapliwością i pilnością, ponieważ Prezydująca Cesarskiego Moskiewskiego Towarzystwa Archeologicznego, hrabina Uwarowa, udzieliła mi wiadomość, że Najjaśniejszy Pan, w Bogu spoczywający Cesarz Aleksander III, Sam wskazać raczył na konieczność i niezbędność naukowego opracowania kwestyi o Romowe.

W przedmiocie obecnie nas zajmującym właściwie jedno tylko poważne posiadamy źródło. Jest niem Dusburg. Kilka słów, wypowiedzianych przez niego o Romowe, stanowi dla naszego zadania główną podstawę.

Petri de Dusburg, Ordinis Teutonici Sacerdotis, Chronicon Prussiae etc. ed Christophorus Hartknoch Jenae 1679. Lib. III c. V. Krytycznie wydał kronikę z uwagami M. Toeppen p. t. Chronicon Terre Prussie Sc. R. P. Bd. I 1861. Z tego wydania przedruk w Źródłach do Mytologii Litewskiej. Warsz. 1896 Cz. II p. 4—12.

Na początku XVI w. (1526) Szymon Grunau opisuje szczegółowo Romowe a głównie znajdujące się tamże świętości. Simon Grunau's Preussische Chronik ed. Dr. M. Perlbach Lp. 1875. Ponieważ kronika ta jest źródłem dla piszących po nim kronikarzy i badaczy, rozpatrzyliśmy krytycznie po kolei podane przez niego wiadomości, uzupełniając uwagi nasze w osobnych dodatkach, przybierających niekiedy dla braku oddzielnych monografii rozmiary rozpraw.

---

[1]) W pracach IX Archeologicznego Zjazdu w Wilnie 1893 r. i w Źródłach do mytologii litewskiej Cz. II, Warsz. 1896, Str. 21—46.

[2]) Zarówno w tym celu, jako też dla dalszego zebrania źródeł do mytologii litewskiej w ogóle, udałem się dla braku dzieł odpowiednich w Warszawie po dwakroć do Królewca i Gdańska, zawadziwszy o Frauenburg i Brunsberg, a ostatnio do Berlina i Wiednia. Doznawszy najżyczliwszej pomocy w udzielaniu mi zapotrzebowanych dokumentów i książek, czuję się w obowiązku Zarządom bibliotek szczere wynurzyć podziękowanie.

Z kronikarzy i badaczy, którzy ze słów Grunaua opisali przedmioty czczone w Romowe, wymieniamy co najgłówniejszych.

Lucas Dawid. Preussische Chronik etc. herausg. von Ernst Hennig. Kgsb. 1812.

K. Henneberger. Kurtze Beschreibung des Landes zu Preussen. Kgsb. 1584.

Tegoż. Erklärung der Preussischen grössern Land-Taffel oder Mappen etc. Durch Casparum Hennebergerum. Kgsbg. 1595.

Caspar Schütz. Historia rerum Prussicarum, das ist, Warhaffte und eigentliche Beschreibung des Landes Preussen Zerbst 1592. Lpzg. 1599.

M. Waissel. Chronica Alter Preussischer Eifflendischer etc. Historien. Kgsb. 1599.

Christophorus Hartknoch rozpisuje się obszernie o Romowe w dodanych do swego wydania Dusburga rozprawach: Dissertatio VI p. 109, oraz w Altes und Neues Preussen Frkfurt 1685. Lubo u Hartknocha przeważa krytyka i tu i owdzie przeziera powątpiewanie w wiarogodność Grunaua, nie ośmiela się jednak na wnioski stanowcze, a idzie śladami tego kronikarza.

O znaczny krok dalej posuwa się Voigt Geschichte Preussens Bd. I. Kgsb. 1827, który niejednokrotnie potępia Grunaua, a mimo to w opisie Romowe i jego świętości nie może się oderwać od jego powagi. Przyjmuje on, lubo na czas krótki, Romowe za centr kultu pruskiego, a dla czasu późniejszego przypuszcza, że każda oddzielna ziemia pruska posiadała własne Romowe tj. miejsce święte i własnego naczelnego kapłana, którego zwie Griwe. W osobnym dodatku do T. I p. 639—649 uzasadnia swój wniosek, że sławione Romowe leżało w Sambii.

Dopiero Toeppen Geschichte der preussischen Historiographie Berlin 1853 (i Historisch comparative Geographie von Preussen Gotha 1858) czyni zupełny rozbrat z Grunauem, którego powagę jeszcze uznawał w rozprawie Geschichte des Heidenthums in Preussen (Neue Preussische Provinzial Blätter Bd. I i II Kgsb. 1846). Rozprawę tę jeszcze do dziś dnia czytać można z pożytkiem. W wymienionych dziełach stanowczo odrzuca wiarogodność Grunaua co do historycznych faktów w ogóle, a w szczególności co do opisu Romowe i istnienia osławionej trójcy bóstw pruskich. Mimo to nie udało mu się znaleść poparcia u uczonych, albowiem jeszcze dotąd u nich posiada Grunau pewną powagę; a nawet tak głęboki i trzeźwy uczony w dziedzinie językoznawstwa i pierwotnej kultury, jak Poesche w dziele die Arier Jena 1879 p. 117 mówi o wrzekomej trójcy w Romowe, jako o rzeczy pewnej, zaliczając do niej Pykullus'a (?), Potrimpos'a i Perkunasa.

Pisarze Historyi Kościoła chrześciańskiego w krajach nadbałtyckich zwykli na wstępie podawać obraz wierzeń pogańskich. Otóż i ci czerpią swe wiadomości z Dusburga, a głównie z Grunaua i jego naśladowców. Najprzedniejszym ich przedstawicielem jest D. Dan. Heinr. Arnoldt, który napisał: Kurz gefasste Kirchengeschichte des Königreichs Preussen. Kgsb. 1769.

Autorowie, piszący specyalnie o wierzeniach prusko-litewskich, idą także za Grunauem, a Bender czuje się nawet w obowiązku bronić jego wiarogodności, lecz dowody jego dla nas nie przekonywające; ob. I. Bender de Veterum Prutenorum Diis. Brunsbergae 1865 i Zur Altpreussischen Mythologie und Sittengeschichte. Alt Pr. Monatschrift ed Reicke und Wichert T. II 1865 i T. IV 1867. Mimo to, że z jego wywodami w wielu miejscach dla braku gruntownej krytyki się nie zgadzamy, jak to gdzieniegdzie w naszej pracy zaznaczamy, z rozprawy jego dla przytoczonego materyału pewne korzyści odnieść można.

Na opisie Grunaua opiera także swe studya zasłużony pracownik na niwie łotewskiej mytologii Henryk Wissendorf de Wissokuok, przyjmujący za Dusburgiem pruskie Romowe za centr kultu nie tylko dla ziem pruskich, lecz także dla całej ziemi litewskiej, a zamieszkałego tamże kapłana za naczelnego kapłana (— „Krivu Krivaitis," czyli „Kriwiu Kriws" —) wszystkich innych Kriwów (— „Kriwi" —) t. j. kapłanów w licznych innych, rozsianych po ziemi litewskiej, Romowach (p. 14). Tu stał dąb z trzema wnękami, w których jak u Grunaua pomieszczone były „obrazy" (posągi) trzech głównych bóstw. Za Romowe pisze statecznie Ramawa, ob. Notes sur la Mythologie des Lataviens. Extrait de la Revue des Traditions Populaires. Paris 1893, p. 14/15.[1])

Monografie, o ile je znam, zajmują się przedewszystkiem pytaniem, gdzie leżał wrzekomy centr kultu Romowe. Pierwszą tego rodzaju pracę napisał Martinus Jeschke, Dissertatio de quercu Romove, gentilibus olim Prussis sacra. Królewiec 1674 in 4to, przedrukowana w Acta Borussica Civilia, Literaria etc. Bd. 1. 1730, p. 518—531. Występując przeciwko zdaniu Guagnina, Kojałowicza, Daubmanna i t. d., utrzymujących, jakoby dąb święty (który autor zwie Romowe) znajdował się tam, gdzie obecnie leży miasto Heiligenbeil, oświadcza autor, że dwa były dęby święte: jeden w Heiligenbeil, poświęcony bożkowi „Gorcho," czy „Gurcho," a drugi, mieszczący w sobie trójcę bóstw, stał w Romowe, miejscowości Natangii, jak tego przedtem udowodnić się starał Henneberger. Praca ta nie ma naukowej wartości dla wątłych podstaw, na których się opiera.

Ponieważ zdaniem prof. Voigta każda oddzielna ziemia pruska miała swoje własne Romowe (t. j. miejsce ze świętościami) i własnego Grive, p. Winkler zadawszy sobie pytanie, gdzie leżało Romowe ziemi warmijskiej, odpowiada na nie w artykule „Romove in Warmien," vom Obersteuerinspektor von Winckler, Zeitschrift f. die Geschichte u. Altersthumskunde Ermlands Bd. III, Jahrgang 1864-1866. Braunsberg 1866, p. 521—526.

[1]) Do poważnych prac nie możemy zaliczyć książeczki bezimiennego autora «Gottesideen und Cultus der alten Preussen« 1870, w której razi brak wszelkiej krytyki i metody; wywody zaś etymologiczne, świadczące o tem, że autor najmniejszego o etymologii nie ma pojęcia, wywołują niesmak, a niekiedy pobudzają do wesołości. Sprawozdanie w APMSch. T. VII. 1870, nie daje nam wyobrażenia o wartości tej pracy.

Na zasadzie słów Schütza p. 27 „Der König (Ottokar) zog noch bei winterzeit nach der Balga, von dannen auff Romowe oder Rikajoten, eroberte die feste (?!) und verbrante die grosse eiche mit sampt jren göttern und macht aus der grossen heiligen stelle ein dorff, welchs noch heutiges tages Rom heisst; folgendes rucket er mit gantzer macht aff die Samländer erstlich in dem Gebiete Medenow...“ autor twierdzi, jakoby wspomnione Romowe leżało w Warmii, a nadto, że ono właśnie — nietylko dla ziemi warmijskiej, lecz także dla całej Prussyi — było centrem kultu. Chcąc zaś bliżej miejsce tego Romowe oznaczyć, ciągnie dalej: Da.. bei verschiedenen Chronisten ausser dem gewöhnlichen namen Romowe als heiligthum, auch noch die benennung Rikojot, Rikajot... gebraucht wird, so durfte wol eine spur daraufführen, wo ein ähnlicher name uns entgegentritt, den von König Ottokar zerstörten göttersitz zu vermuthen. Die gegend, wo der name des zu dem gute Pohren gehörigen vorwerks Rejoten[1]) uns so bedeutsam (?) erscheint, darf uns um so mehr als das ermländische Romowe erkannt werden, als gerade in dieser richtung uns der anmarsch des Kreuzheers aus den vorhin entwickelten (strategischen) gründen erfolgen konnte.“

Schütz, na którego powołuje się Winkler, opisuje pochód króla Ottokara r. 1245 z warmijskiego Elblągu i Balgi do sambijskiego Medenowe i w dalsze strony — podług Dusburga III c. 70, ed. H. — lecz dodaje od siebie, czego u Dusb. nie ma, jakoby król leżące po tej drodze Romowe zburzył i spalił dąb z wrzekomemi bóstwami. Taki opis Romowe jest własnością Grunaua; własnością zaś Schütza, że przenosi Grunauowe Romowe z Nadrowii na północne granice Warmii, i że każe je burzyć Ottokarowi, zapomniawszy o tem, że to same Romowe z temiż świętościami już raz, również samowolnie, umieścił w oddalonej Galindyi (fol. 3). — Otóż na takiej urojonej podstawie opiera Winkler swoje wnioski, na których usprawiedliwienie żadne przez niego przytoczone strategiczne dowody nie pomogą. Również błędnem jest jego pomysł, jakoby folwark Rejoten przypominał Rikoyot, t. j. drugą nazwę Romowe, skoro wiemy, że Rikoyot za Romowe jest urojeniem Grunaua. Przed nim nikt nazwy tej nie podaje, a po nim istnieje tylko u jego naśladowców.

A. Rogge w rozprawie „Der preussische Sandberg, das älteste Romowe“ (A. P. M. Sch. XIV, p. 585—592, r. 1877), a następnie w „Urpreussen“ Ibid. p. 289 i dd. utrzymuje, że w okolicy Świętosiekierki (Heiligenbeil), a mianowicie między wsiami Thomasdorf a Schirten, na lewym brzegu rzeczki Jarfft, sterczącą na 200° wyniosłość (Landberg) uważać należy za Romowe, gdzie zażegano ognie (Sobótki), a wieś Regitten, przypominającą Rickayott, za siedzibę Criwego („Urpreussen“ p. 293). Ztąd po zajęciu kraju przez krzyżaków ucieka Criwe do Sambii, gdzie wieś Romehnen (dok. 1325) czyli Rumanowe (dok. 1329), późniejsze Romayn (dok. 1335) i Rumbow (dok. 1349) była jego siedzibą, aż zmuszony znów ucieka do Nadrowii, a ztąd już na Litwę do Romayn nad Niewiażą (p. 293).

[1]) Powiat Świętosiekierski.

Romowe, o które rzecz idzie, leżało w Nadrowii, a nie w Warmii; przenosiny Criwego są samowolną kombinacyą autora, wymyśloną dla pogodzenia różnych zdań uczonych.

Friederici napisał w Sitz. Ber. der Altertumsgesellschaft Prussia za r. 1875 rozprawę p. t. „Das preussische Romowe“ w APMSch. XIII r. 1876 p. 227—253, a drugą, pod tytułem „Ueber die Lage Romows oder Romowes des Oberpriestersitzes im heidnischen Preussen“ p. 227—253. Polegając słusznie na powadze Dusburga, że Romowe leżało w Nadrowii, autor stawia sobie trudne do rozwiązania pytanie, w której części Nadrowii ono mieścić się mogło. Wobec braku wszelkich w źródłach wskazówek opiera swe wnioski na podobieństwie nazw pewnych miejscowości. Twierdzi więc, że dla obrony Romowe zbudowali Nadrowianie, Szaławianie i Sudawczycy warownią Wilow, Welow (Ławę nad Preglą); niedaleko leżały: wieś Krejwutschen, przypominająca Criwego, który tu swoją mógł mieć stolicę, dodając jednak, że równem prawem Krejwutschen mogło znaczyć Krzywawieś (Krummdorf); dalej wieś Abeliszken, mogąca mieć znaczenie „wieś Abelesa“ (sic), który według L. Dawida (p. 64 uwaga) miał być pretendentem do urzędu (sic) Criwego po śmierci Brutena (!); i m. Romanuppen nad rzeczką Auxinne, przypominające Romowe. Wziąwszy to wszystko na uwagę, stawia hipotezę, że Romanuppe prawdopodobnie jest szukanem Romowe: In ermangelung unumstösslicher beweise für die einstige Stätte Romowes scheint durch die frühere untersuchung wenigstens bis zu einem hohen grade wahrscheinlich gemacht zu sein, dass Romanuppen an der Auxinne als der geeignetste ort anzusehen ist, wo das alte Romowe sich befunden haben könne (APMSch. XIII, p. 250).

Wilow, Welow rzeczywiście zbudowano dla obrony od najazdu krzyżackiego i napadu Sembów na ziemię Nadrowską, a nie specyalnie dla obrony Romowe. Wieś Kreywutschen nie mogła być stolicą Criwego, który dla strzeżenia ognia świętego i dawania wyroczni w samem Romowe mieszkać musiał. Kreywutschen niezawodnie znaczy Krzywawieś, jak sam autor zaznacza, a nazw podobnych, utworzonych od Kreivas, Krivas, krzywy, było mnóstwo; ob. Słownik Geograf. s. v.; kilka podaje także Sprogis w swoim Słowniku. — Abeliszken żadną miarą nie znaczy wieś Abelesa. Abeles, brat żony Litphona, nie mógł być pretendentem na urząd (!) Crivego po śmierci Brutena. Bruteno nie potrzebował umierać, bo jest utworem osławionego fałszerza Grunaua, który wymyślonych Widewuta i Brutena obdarzył władzą na podobieństwo Mojżesza i Arona. Crive znów nie jest mianem urzędu, lecz imieniem własnem, a do nieistniejącego urzędu aspirować, wydaje się śmiesznem. Litpho jest także wyrobem fantazyi Grunaua, a samego Abelesa ułożył sobie Friederici z Apelesa dla ułatwienia etymologii Abeliszken. Nazwa ta utworzona od słowa lit. Abelis, Obelis Jabłoń, od którego wiele miejscowości, jak u nas Jabłonna i t. p. bierze nazwanie; ob. Sprogis Sl. i Słownik Geogr. s. v. Abele, Abelin, Abeliny i t. p.

Ponieważ Romowe szukać należało w Nadrowii, domysł, że Romanuppe nad Auxinne dla podobnego brzmienia być może Romowe, uważamy za usprawiedliwiony, i niczego więcej nie domagał się sam

autor. Równem prawem możnaby usprawiedliwić domysł, że szukanem Romowe jest drugie Romanuppe nad rzeczką Romoną w pow. Stołupiańskim (Stallupoenen), leżące także w Nadrowii; lecz pewności w tem wszystkiem nie ma.

Następnie autor wykazać pragnie, co się stało po zburzeniu Romowe. Otóż wskutek tego, że Tirsko, wódz pruski, zdradą wydał krzyżakom warownią Welaw, część Nadrowian z Criwem i bożkami przeniosła się do sąsiedniej Litwy, o czem mają świadczyć nazwy Romain, (so nannte man das neue (!) heiligthum in Litauen), Welun (feste, zum schutze der heiligen insel Romayn), a nadto nazwa Krywiczów (!) (landschaft Crivicie oder Kriwitzen, die domäne des litauischen Crive). Tu uwagi nasze uważamy za zbyteczne.

Na tem przestaniemy. Szereg autorów, wymienionych wyżej, uzupełnić można nietylko pisarzami naszej literatury, jako to Stryjkowskim, Kojałowiczem, Muriniusem, Narbuttem, Kraszewskim, ale także pisarzami litewskimi, jak Dowkont i rossyjskimi, atoli to nie wzbogaciłoby zasobów źródłowych. Od czasów bowiem Grunaua czyta się zawsze jedno i to samo z różnemi dowolnemi odmianami.

Inne źródła, jako to tradycya narodowa, i dzieła pomocnicze, rzucające choć promyk światła na nasz przedmiot, podamy w tekście na swojem miejscu.

# Romowe.

§ 1. Pierwsze a zarazem najpoważniejsze źródło, kronika Dusburga, głosi, że w miejscowości (locus) Romow[1]) leżącej w Nadrowii, mieszkał kapłan wielkiego zachowania, strzegący wiecznego ognia w temże Romowe; że do niego przychodzili wywiadywać się, czy nie widział nieboszczyka, udającego się w świat zagrobowy; że tu po zwycięztwie palono na cześć bogów trzecią część zdobyczy, złożonej na ręce kapłana. Otóż i wszystko.

W dwa wieki później, na początku wieku XVI (1526) drugie wrzekome źródło, kronika Grunaua, pisze, że w Prussyi, w miejscu zwanem Rickojot[2]) czyli Romowe[3]), stał dąb ogromnej wielkości[4]) latem i zimą zielony; dąb ten był rozdzielony na trzy równe części, a w każdej, jakby w jakiem zrobionem oknie, stał bałwan[5]), z których jeden przedstawiał „Perkuno“, drugi „Patrympo“, trzeci „Patollo“. Przed Perkuno (str. 78), a jak na innem miejscu chce Grunau (p. 89), przed wszystkiemi trzema bałwanami palił się ogień. Na krok jeden albo trzy od dębu na wysokości siedmiu łokci od ziemi były zawieszone

---

[1]) Tak pisze Dusburg. Ponieważ żadnej miejscowości prusko-litewskiej z zakończeniem — ow nie znamy, piszemy w następstwie Romowe, dla analogii z innemi miejscowościami n. p. Velowe i t. d.; ob. § 2 ku końcowi.

[2]) Sie (t. j. bożkowie) auch wellen, und die wonungk des Kirweiden mit seinen waydlotten und der gotte sollen heissen Rickoyott i t. d. Grunau str. 89; Rickoyto str. 62.

[3]) Er (Bolesław Chrobry) zogk ken Rickoyott addir Romowe Gr. str, 80; Sie baueten Rickoyot aber Romowe (Romewo widocznie omyłka) str. 81. Nazwa Romowe niezawodnie wzięta z Dusb. 111. 5. — Rickoyot, Rickoyto i t. p. są wymysłem Grunaua. Od pierwiastku rik tworzy się rikis, riks pan, pr. rikaut, lit. rikauti panować, że zaś — ot, lit.-ûtas tworzy imiona osobowe, rickayot nie może znaczyć „herrensitz“, mieszkanie pana. Znamy wprawdzie Biota, nazwę lit. jeziora, lecz formacya wyrazu mnie nie znana. Co do rikis i pochodnych od pierw. rik wyrazów ob. Nesselmann Thes. s. v. Jest także rikauti hałasować, krzyczeć, weselić się, którego pierw. rik oczywiście inne musi mieć znaczenie; ob. Nessel. Wort. L. Spr. p. 449.

[4]) In einer eichen, dy 6 elen dicke war. Gr. 62; chyba 6 łokci średnicy. Umieszczenie bóstw w otworach dębu, nie przeszkadza mu w dalszym ciągu pisać: Bruteno im mit seinen göthin eine sonderliche wonunge baute. Gr. 62.

[5]) Und die eiche war gleich in drei teil geteilet, in iglichem, wie in eim gemachten fenster, stundt ein abgott; str. 78.

opony (tuchir, chusty), po za które nikomu wejść nie było wolno, krom „Kirwaito“ i najwyższych waidelotów. Jeżeli zaś inni przybyli, to dla nich opony rozsuwali. Na około dębu mieszkali w namiotach czy chatach waideloci.[1])

O wiarogodności Dusburga wypowiedzieliśmy niejednokrotnie swoje zdanie[2]), również o mnichu Grunau[3]). — Zdania naszego o obydwóch pisarzach nie zmieniamy, uzasadniając je nad to co do Grunaua w dalszym ciągu przy rozbiorze szczegółów o Romowe, stanowiących jedną z głównych części naszej pracy.

Ponieważ od zupełnego pogromu i wyludnienia Nadrowii w. r 1275 aż do ukończenia kroniki Grunaua upłynęło lat przeszło dwieście pięćdziesiąt, a chrześciaństwo od razu burzyło rzeczowe pamiątki pogaństwa, które niszczyć się dało, czy wyrębując święte gaje, czy wycinając pojedyńcze drzewa święte: to Grunau żadną miarą owych tak szczegółowo opisanych przez siebie pamiątek na własne oczy, choćby w szczątkach, widzieć nie mógł, lecz wiadomości o nich zkądinąd powziąć musiał. Ze źródeł zaś, które przytacza, wszystkie bez mała nam znane, atoli w nich nigdzie opisu Romowe nie czytamy. Jedna tylko kronika biskupa Chrystyana, na którą się często powołuje Grunau, nam wcale nie znana i znaną być nie może dla tego, że nigdy nie istniała. Jest ona pustym wymysłem Grunaua. Kronika zaś Jarosława płockiego oraz Dziennik Diwonisa, któremi się biskup miał posilkować, wymyślone zostały jedynie w tym celu, aby uwiarogodnić istnienie i powagę kroniki Chrystyana.[4]) Pozostaje się więc jedynie jedno, t. j. przyjąć, że opis Grunaua także jest płodem własnej jego fantazyi.

Ten ujemny rezultat upoważnia nas w zupełności do odmówienia wrzekomemu źródłu wszelkiej wiarogodności. Atoli fantastyczne utwory niekiedy wyrastają ze zdźbła rzeczywistości, a Grunau ma to do siebie, że z okruchów rzeczywistości z największą łatwością składa lub wysnuwa niebywałą całość. Otóż z tego powodu rozłożymy podany przez niego opis na osobne cząstki, które po kolei rozpatrzywszy postaramy się wykryć, co w nich uważać należy za wiarogodne, a co jako błędne odrzucić. Kamieniem probierczym dla nas będzie Dusburg; następnie kilka tu i owdzie rozproszonych uwag, wypowiedzianych przez późniejszych wiarogodnych pisarzy, a nakoniec tradycya. Tym sposobem uzyskamy podstawę do możliwego rozwiązania naszego zadania.

§ 2. Dusburg wyraźnie świadczy, że Romowe leżało w Nadrowii, a wyrażenie jego „scilicet in Nadrovia“ może służyć za dowód, że o położeniu jego zasięgał języka. Również i Grunau, lubo po długiem ociąganiu się, nareszcie przyznaje, że leżało w Nadrowii.[5])

---

[1]) Str. 78.
[2]) Ostatnio w Źr. M. Lit. II, 1—3.
[3]) Nuncius cum baculo. Warsz. 22—25; ob Wisła T. IX.
[4]) Toeppen Gesch. Pr. Hist. p. 178—181; Nunc. c. bac. 22—25.
[5]) In diesem lande (Nadrowia) hott auch vorzeiten inne gelegen ein Rickoyott, do ist eine stelle der geistlichkeit nach ihrem unglauben im ihrtumb p. 36; So hett berufft Widewuto der koningk alle mennung des volcks uff Na-

Pomimo tak wyraźnego świadectwa, jakie daje Dusburg, znalazł się spory zastęp pisarzy, którzy nie znalazłszy żadnego Romowe w Nadrowii, upatrywali je albo w miejscowości podobnej nazwy po za Nadrowią, albo też tam, gdzie według podania stał jaki dąb święty. A że zarazem byli tego błędnego mniemania, jakoby jedno tylko istniało Romowe, będące centrem religijnym nietylko dla Prussyi, ale także dla wszystkich ziem litewskich i sąsiednich pogan, nie wachali się te swoje Romowe za centr takowy uważać. I tak np. Henneberger zastawszy wsie Rohmsdorf i Rykgarben opodal Schippenbeil w dawniejszej Natangii, tu dotąd przenosi centr kultu, uzasadniając zręcznie swoje zdanie na tem, że Rohmsdorf i Rykgarben wielce przypominają Romowe i Rickajot; że na miejscu byłej świątyni w Romowe, poświęconej wrzekomym trzem bóstwom głównym, lub w jej blizkości, zbudowano klasztor pod wezwaniem Św. Trójcy (Trifaltigkeit); że miejsce poprzednio nazywało się Podollen, niezawodnie od bóstwa Patollo, i nakoniec, że Dusburg się pomylił, pisząc Nadrovia za Natangia.[1])

Hartknoch, przekonany ułudnemi dowodami Hennebergera, chce zdanie jego pogodzić z Dusburgiem, i w tym celu samowolnie rozszerza południowe granice Nadrowii, aż objęły owe wsie Rohmsdorf i Rikgarben[2]). Za Hartknochem poszło wielu pisarzy, jak np. Ostermeyer[3]) i Baczko[4]). Caspar Schütz znów[5]), rozpatrzywszy się w mappie Prussyi Henryka Zeela[6]), bibliotekarza księcia Albrechta pruskiego, w której jakaś wioska Rom pomieszczona została w Galindyi, bierze ją za miejsce wysławianego centru kultu. Jednem słowem przy oznaczeniu położenia kierowano się głównie równością czy podobieństwem dźwięku.

Inni znów kładąc główny nacisk na świętość drzewa, uznawali tę miejscowość za Romowe, gdzie podobne rość miało drzewo,

---

drowien vor eine mechtige eche p. 87. — „Um den ort, wo sich alle diese heiligthümer zusammenfinden sollten, ist Grunau im zweiten traktat verlegen; denn da seine Scandianer von der Ostsee über das frische haff kommen und ihren hauptsitz an dessen küsten aufschlagen, so war es ihm unbequem das hauptheiligthum in dem entfernten Nadrauen, wo es nach Dusburg lag, anlegen zu lassen. Er nennt also den ort vorläufig gar nicht und gesteht es erst im dritten traktat, dass es wirklich Nadrauen gewesen sei.“ Toepp. G. P. H. 191/2. — Za Nadrowią oświadcza się także Lucas David p. 25; również M. Waissel 17, pisząc za Romowe Romoue; oraz Friederici Ueber die lage Romows i Ewald Die Eroberung Preussens durch die Deutschen I p. 143.

[1]) Henneb. Erkl. s. v. Trifaltigkeit p. 464/5; por. Hartknoch D. VI p. 121/2.

[2]) Diss. VI. § 11 p. 122: Nadroviam olim etiam cis Pregelam, sive ad ripas Pregelae australem fuisse extensam, ita ut et Romovam intra fines suos contineret, etiamsi hodie vulgo in Natangia censeatur; ob. Voigt G. Pr. I 161.

[3]) Kritischer Beitrag zur altpreussischen Religionsgeschichte p. 42/3.

[4]) Gesch. von Preussen Bd. I p. 160.

[5]) Historia Rer. Pruss. oder Wahrhaffte Beschreibung etc. fol. 3: Romowe in Galinderland.

[6]) Mappa to pierwsza, która specyalnie przedstawiała Prussyą; była dodana do Theatrum Orbis Terrarum Abrahama Orteliusa r. 1570, a następnie do pierwszego wydania Schütza. Zerbst 1592.

BIBLIOTEKA NARODOWA

przedewszystkiem dąb święty, bez względu na to, czy ona nazywała się Romowe, czy inaczej. A ponieważ w Heiligenbeil (we Warmii) słynny stał dąb, któremu legenda podobne właściwości przypisywała, jakie miał posiadać dąb w Romowe, Daubmann[1]) a za nim Marcin Murinius[2]) i Guagnin[3]) przenieśli dotąd wrzekomy centr kultu; to samo uczynił Stryjkowski[4]) i jego kompilator Kojałowicz[5]).

Niespożytkowanie więc właściwego źródła, albo też chęć poprawienia go dowiodła do zagmatwienia pojęć, tak że ostatecznie powstały wątpliwości, czy miejscowość nazwać Romowe, jak tego źródło (locus Dusb) wymaga, czy też dąb ze świętościami, lub jakąś wymyśloną świątynią; wreszcie byli i tacy, którzy i miejscowość i dąb nazywali Romowe.

Już Grunau dał początek temu zamieszaniu, nazywając dąb i mieszkanie Krywego z jego waidelotami wyrazem przez siebie dobranym Rickoyto[6]); tymże wyrazem zwie także całe terrytorium z owemi świętościami razem[7]), a w końcu ni ztąd nie zowąd przypomniawszy sobie nazwę Romowe, o której dotąd nie wspomniał, pisze „Rickoyott czyli Romowe“[8]) i umieszcza je w Nadrowii[9]).

Waissel nazywa i miejscowość i mieszkanie bóstw Romowe[10]).

Praetorius[11]) sam nie miał o rzeczy jasnego pojęcia i z widocznem wachaniem pisze raz, że Romowe jest miejscowością, a następnie że tak zwano dąb osobliwego kształtu, z powodu którego uważano go za święty; dalej, że tym osobliwym kształtem zrastać się

---

[1]) Kurtzer Auszug der preussischen Kroniken etc. Kgsbg. 1564 i 4-to, na początku.

[2]) Wojcicki Biblioteka Starożytna Warsz. 1844 T. IV Str. 10; ob. Henneb. Erk. p. 464.

[3]) Prussiae Descriptio (Elzev.) 1642 p. 297.

[4]) Wydanie warsz. str. 142/3.

[5]) Historia Lituan. Pars I lib. I p. 21; cytat z Hartknocha l. l. p. 119. Porów. Voigt G. P. I p. 160; na str. 160 porusza on także na swoją korzyść zarzut, uczyniony niewłaściwie Dusburgowi, jakoby się pomylił, pisząc za Natangia, Nadrowia. Zarzut oparty na słowach. „Fuit autem in medio nacionis hujus perverse, scilicet in Nadrovia... Romow“, Nadrowia zaś nie leżała w samym środku Prussyi. Atoli na „in medio“ nie należy kłaść tego nacisku; ono mieć może znaczenie wśród, pośród, inmitten, a nie in der mitte w samym środku.

[6]) Diese eiche und die wonung des crywen adir kyrwaiden mit allen seinen waidolotten, das woren priester, sie nantten Rickoyto. Gr. p. 62; ob, § 1. uw. 2.

[7]) Seine göthe zu Rickoyott... iren crywen ken Ryckoyto schicken... den zu Rickoyotto sie nannten Kirwaito p. 70;... Bey den Kirwaiden zu Rickoyott viel waidler waren... So imandt war und seinem bilde zu Rickoyott ein erungk gelobet hatte... man quam ken Rickoiot... ehren den zu Rickoyott... Gr. p. 94.

[8]) Ob. § 1. uw. 3.

[9]) Ob. § 2. uw. 5.

[10]) Chronica p. 18 „die stelle da die grosse eiche stund, do die drey abgötter woren und da der hohepriester wohnte, dieselbe hiessen sie Romoue nach der stadt Rom; a p. 17: haben die wonung (d. götter) genennet Romoue.

[11]) Buch IV c. 1. § 8 i c. II § 1 rękopis. Pierson tego nie wydrukował; w Dodatku I znajdują się słowa oryginału.

po staroprusku znaczy Romiu (?), Rombiu, Rombothi (chyba rombûti); że „Rombotha“ (?) znaczy drzewo w taki sposób urosłe, jaki właśnie był znamiennym, że w niem bóstwo przebywało; dalej że w parafii niebudzyńskiej stała tego rodzaju jodła „rumbota egle“, którą czczono jak świętość, a pielgrzymujący do niej mawiali „Eikim Rombhowa“, które to słowa z powodu szybkiego wymawiania zmieniły się na „Eikim Rommową [1]); i że w ogrodzie swoim w Niebudzynie podobna rosła grusza, którą zwano „Rombhota krauszis“ (chyba rombûtas krauszis).

Od zkądinąd nieznanego mi słowa romboti, rombûti, może być part. perf. pass. rombotas, rombûtas, a zatem rombûtas aužûlis, rombûtas krauszis, rombûta egle znaczyłoby dąb, gruszę, jodłę, osobliwym urosłe kształtem. Tem jednak nie objaśnia się forma Rumbhową, a właściwie Rombuwą lub Rumbuwą. Wiedząc z wszelką pewnością, że drzewa święte nazywają się „mieszkaniem bogów“, a b u w a s znaczy mieszkanie, przebytek, b u t a s, dom, przedsionek, to r o m b u w a s i r o m b u t a s dosłownie tłumaczyć można przez m i e s z k a n i e ś w i ę t e.

Inną drogę obrał V o i g t. Znalazłszy w d o k u m e n t a c h, że blizko brzegu zachodniego Sambii nad morzem leży wieś R o m e h n e n, którą dokum. z r. 1325 nazywa R u m m o w e, a dokum. z r. 1335 R o m a y n; że w blizkości jej znajdowało się pole święte, dalej las święty a nadto miejsce, nazywające się Brandtstat (żgliszcze), nie wacha się tu dotąd przenieść stolicę kultu [2]). Wskazówki znakomitego historyka są niezbite; błąd polega na tem, że w ogóle centr kultu przyjmuje na całą Prussyą choć na pewien tylko przeciąg czasu [3]). Na innem miejscu pisze tenże uczony, że oprócz tego starożytnego najświętszego miejsca były także inne, mające równe lub do Romowe podobne nazwy; a być może, że wszędzie, gdzie jaki Grive [4]) mieszkał i w blizkości las święty się znajdował, nazwy owe miały to same znaczenie błogiego spokoju i głębokiego milczenia, jakie miało główne Romowe [5]). Zarazem podaje dwanaście nazw miejscowości, do Romowe podobnych, a w rozmaitych stronach Prussyi położonych [6]).

Atoli nie tylko w Prussyi, lecz także w obojej Litwie, t. j. na Żmudzi i Litwie wyższej były rozpowszechnione nazwy miejscowości, pochodzące od pierw. Ram, Rom, Rum. Już Dusburg wymienia R o m e n e w Auxtote ze znaczącym epitetem villa sacra [7]). W Słowniku

---

[1]) Buch IV. c. 2 § 3. Dod. I.

[2]) Bd. I p. 640—644.

[3]) Und es scheint also die behauptung gewagt werden zu können, dass es für die zeiten, von welchen die sage spricht, auch in der that nur E i n Romowe für Preussens sämmtliche bewohner gegeben habe. I p. 161/2.

[4]) Tak pisze Voigt imie Criwe, uzasadniając swoje zdanie I p. 696—708; a nawet Griwe Griwaito; tamże p. 144.

[5]) Vielleicht hatte jeder ort, wo ein Griwe seinen wohnsitz und ein naher heiliger wald ein heiligthum der götter umschloss, dieselbe bedeutungsvolle bezeichnung. Tamże I p. 596.

[6]) Tamże mo. 1.

[7]) ...versus Austechiam..., in qua villam, dictam Romene, que secundum ritus eorum s a c r a fuit, combussit. Dusb. III 259 (252).

Geograficznym Sprogisa, w którym z akt dawnych wieku XVI wypisane są nazwy geograficzne ziemi żmudzkiej, czytamy sporą ich liczbę [1]; znaczny poczet podobnych nazw miejcowości znajdujemy w Spisie miejsc osiadłych w kowieńskiej gubernii [2]; niemało ich także w gub. wileńskiej [3]. Ważne bardzo wydawnictwo „Słownik Geograficzny“ podaje ich mnóstwo z Prus i obojej Litwy. Dodajmy jeszcze, że niegdyś cała ziemia wzdłuż dolnej Wilii, Niemna i dolnej Niewiaży od niepamiętnych czasów zwała się Romayne [4].

Nie wątpię, że znaczna liczba wymienionych tam miejscowości mogła być założona po zaprowadzeniu chrześciaństwa, zawdzięczając swą nazwę albo imieniu własnemu np. Roman, Romejko itp., albo też wsi głównej, której były folwarkami. Zawsze jednak pozostaje się poczet niemały, sięgający czasów pogańskich. Ciekawą więc było dla specyalistów kwestyą dobadać się znaczenia pierwiastku, od którego utworzono tyle nazw i imion. Kuszono się też o to, i zgodzono się na jedno, że one tworzą się od tegoż pierwiastku, co r a m a s, r o m a s, spokój [5]. Postaramy się wywód ten dokładniej uzasadnić, pozostawiając ostateczne rozstrzygnięcie sądowi wytrawnych lingwistów.

Wyrazami, utworzonemi od wspomnionego pierwiastka, oznaczono:

1. Całą ziemię na Żmudzi, Romaine terra, regio;
2. Wyspę przy ujściu Dubissy do Niemna;
3. Wielką ilość wsi, zaścianków w Prussyi w obojej Litwie i Łotwie; np. Ramoten circa Swanenfeld [6], Ramothen villa [7] w Prussyi; Romene [8] na Litwie; Romini na Żmudzi; Rohme-skalna, Ruhmene, Ramkau, Ramkas na Łotwie;
4. Rzeki Rominta, Romene w Prussyi;
5. Jeziora, Roma lacus [9]; Romittensee w Prussyi;
6. Lasy Rominterwald itd. w Prussyi.

Skoro więc tyle różnych przedmiotów wzięło nazwę od pierw. Ram, to przypuściwszy, że wszystkie pochodzą od j e d n e g o, ogólne znaczenie jego musi być takie, któreby przypadało do ich właściwości. Nawet przypadki tego rodzaju, aby np. las (Rominte) nazwano od rzeki (Rominte), lub na odwrót, nie wieleby wpłynęły na ścieśnienie granic znaczenia.

---

[1]) Wilno 1888 (po rusku).

[2]) Kowno 1892; nazw takich jest około 55; za przysłanie pożytecznej tej książki uprzejmie dziękuję p. Gukowskiemu.

[3]) Jak się przekonałem z niedrukowanych materyałów, łaskawie powierzonych mi przez hr. A.dama Platera, co zaznaczam z wdzięcznością.

[4]) T e r r a Wigand p. 584, 560 w. Sc. R. Pr. II; R e g i o Romagyn Herm. de Wart. p. 92 (Sc. R. Pr. II.)

[5]) Rhesa de religionis christianae in Lith. gente primordiis. Programma Regiomonti 1819 p. 15: Romas enim et ramus, adjectiva lithuanica, vim quietis et silentii indicant; za nim powtarza Voigt I 596 uw. 1, i reszta pisarzy.

[6]) Cod. Dipl. Warm. T. I. p. 499 N. 310.

[7]) Tamże T. II. p. 529 N. 497; Cod. Pruss. III p. 162.

[8]) Dusb. III 259 (252).

[9]) Cod. Pruss. II 53! co do innych ob. Słownik Geograficzny s. v.

Nadto tworzą się od tegoż pierw. rzeczowniki i przymiotniki, istniejące dotąd w żywym języku, np. lit ramus spokojny; romas cisza, spokój; romus i ramus cichy, łagodny, błogi; romyne, romybe łagodność, błogość; rimti być spokojnym; ramyti uspakajać i t. p., łotew. rahms spokojny, oswojony; w przenośni, nabożny; raminti pokoić tj. pogrzebać, pochować; pruskie rams obyczajny (sittig).[1])

Główne więc pierwiastku tego jest znaczenie spokoju; w znaczeniu biernem „być spokojnym," a czynnem „uspakajać, ułagodzić i t. p. Dodawszy do niego, tj. do rom suffiks — ovja = ove,[2]) powstanie Romowe, miejsce spokoju, lub uspokojenia, ułagodzenia np. bogów, a ztąd miejsce do nabożeństwa, miejsce święte i t. p.

W samej Prussyi wielka jest liczba miejsc osiadłych, kończących się na — ove; w jednym tylko dokumencie sambijskim czytamy następne: Quedenove, Bledove,[3]) Geydove, Sabenove, Labegove, Bonove, Lynthove, Sunegove, Velove, Grebove, Rudove, Kaymelabegove,[4]) Valdove, Dragedove.[5])

Stosując rezultat do miejsc, utworzonych od Ram, któreśmy wyżej wymienili, widzimy, że to mogą znaczyć albo ziemie, wyspę i t. p. spokojną, więc wogóle zacisze; albo też rzekę lub jezioro spokojne; w przenośni błogie, święte; w znaczeniu zaś czynnem: miejsce, dające spokój, uspokojenie.

Ze wszystkich znanych nam miejscowości, utworzonych od pierw. Ram tylko jedna, Romene na Litwie, ma przydomek sacra.[6]) Że zaś w nadrowskiem Romowe mieścił się wysoce czczony Ogień, nie wachamy się uznać je także za święte. Reszta zaś nazw może mieć jedne świętości, drugie zacisza znaczenie. Brak wszelkich wskazówek zmusza nas do tego ogólnika.

Z tego jednak nie wypływa, aby miejsca święte koniecznie oznaczano wyrazami od pierw. Rom; faktycznie istniały miejsca święte innego nazwania; np. Seten[7]) = Szatyje; Wendzigoła nie ma tego epitetu, a niezawodnie była świętą, skoro tu stały domy święte „domus sacrae, aedes sacrae[8]).

§ 3. Tu w nadrowskiem Romowe zdaniem Grunaua stał dąb okazałej wielkości na sześć łokci grubości, uważany za święty.

Kult drzew, czy rosnących samotnie, czy gromadnie, i tworzących gaje i lasy, u największej części narodów był wielce rozpowszechniony, jak to wykazał i uzasadnił Mannhardt w dziełach „der Baum-

---

[1]) Umyślnie pozostajemy w obrębie języka lit.; wyrazy od pierw. ram w innych językach ob. Curtius Grundzüge ed. V p. 325 N 454, gdzie przytoczona literatura.

[2]) Schleicher Gram. der lit. Sprache Bd. I. p. 110.

[3]) W oryginale widocznie błąd Blodeve.

[4]) Cod. dipl. Warm. T. II. Reg. 24 z r. 1258.

[5]) Tamże doc. 387.

[6]) Ob str. 111 uw. 7.

[7]) Villam Sethen, que dicitur sancta. Herm. de Wart. p. 81 (w Sc. R. Pr. II).

[8]) Fugiunt tamen ad edes sacras; a poprzednio autor o nich pisze: Stant ante domos sacras. Wig. p. 623/4 w Sc. R. P. II.

kultus der Germanen[1]) i Antike Wald u Feldkulte.[2]) Na ziemiach litewskich ten kult stanowił rys znamienny, zajmujący jedno z pierwszorzędnych miejsc. Cześć, okazywana drzewom i gajom, polegała głównie na wierzeniu, że w nich mieszkało bóstwo, duch opiekuńczy, lub dusza człowieka. Przytem rodzaj drzewa mógł być różny, najczęściej dąb, klon, jarzębina i t. p. Znamieniem zaś, że w pewnem drzewie mieszkała wyższa jaka istota czy bóstwo, jak dotąd dociekliśmy, była albo starość i okazałość, albo szczególna postać drzewa.[3]) Hieronym praski, wysłany, jak wiadomo, przez Władysława Jagiełłę na Żmudź celem nawrócenia pogan, przybywa w nieoznaczone bliżej okolice, gdzie kilka świętych gajów rosło; między niemi zaś jeden doznawał czci osobliwszej. Gdy ten z rozkazu Hieronyma już do połowy wycięto, przyszła kolej na dąb bardzo stary, który przed innemi za święty i za mieszkanie bóstwa uważano, tak iż nikt nie śmiał siekierą go dotknąć. Wtedy Hieronym porwawszy siekierę, sam rąbać zaczął i przy pomocy ludu, idącego teraz za jego przykładem, ciężar olbrzymi powalił.[4])

Na to, że w ziemiach litewskich drzewa, a mianowicie dęby dochodziły do ogromnej, nawet nadzwyczajnej wielkości, podaliśmy na innem miejscu kilka przykładów[5]) z nadmienieniem, które z nich wyraźnie nazwano świętemi; gdzie wzmianki tej niema, tam źródła o świętości milczą. Do tych ostatnich dodać jeszcze można dęby, zwane Baublis i Bamblis.

W majątku Bordzie w pow. Rossieńskim, a dawniej Korszowskim, stał dąb na górze Wiszniukalnas (pagórek wisien), nazywający się Baublis; pod pagórkiem rósł gaj dębowy. Właściciel Bordziów, Dyonizy Paszkiewicz, w marcu r. 1812 dąb ten ściąć kazał; pień miał obwodu 19 łokci litewskich i sześć cali; średnicy w grubszym końcu łokci siedm, w końcu węższym pięć i pół łokcia. Wypróchniały środek miał obwodu trzynaście łokci i pięć cali; w zdrowej części naliczono

---

[1]) Berlin 1875.

[2]) Berlin 1877. Ciekawe pod tym względem wiadomości z ziem kaukazkich podaje po raz pierwszy hr. Uwarowa: Выше въ горахъ Св. Николая (въ Осетіи) заповѣдная роща, до которой никто на смѣлъ дотронуться подъ страхомъ неминуемо ослѣпнуть. Въ Дергасрскомъ ущеліи не подалеку отъ Кубани святое дерево.“ Кавказъ. Москва 1887, ст. 26. — Мы часто выѣзжаемъ на берегъ Цейдона (въ Осетіи), а потомъ снова углубляемся въ лѣсъ,, встрѣчаемъ полянки съ пасущимися стадами. Это уже завѣтный лѣсъ,, святилище осетинское, въ которомъ находится и Рекомъ лѣсъ, въ которомъ никто не рѣшится на воровство, или на другое преступленіе. Tamże p. 58/9.

[3]) Z. M. L. I. str. 51—78. — Co do okazałości ob. uw. 11.

[4]) Ventum erat ad medium nemoris, ubi quercum vetustissimam et ante omnes arbores religione sacras et quam potissime sedem (sc. deorum?) esse putabant.. Neque jam quisquam erat, qui ferrum exercere auderat. Tum Hieronymus... ad arborem adacta ferro, adjuvante multitudine, ingens onus... prostravit. Sc. R. Pr. IV, p. 237. Przedruk miejsca całego z rozbiorem podamy w Ż. M. L. II N. XXXIX. Podobna cześć po dziś dzień oddaje się staremu drzewu u Osetyńców: Иногда въ урочищахъ этихъ нѣтъ даже постройки; Тогда все уваженіе, весь почетъ воздается какому нибудь старому дереву, которое и обвѣщивается приношеніями. Гр. Уварова. Кавказъ I p. 25/6.

[5]) Ż. M. L. I. str. 62/3.

słojów siedmset kilkadziesiąt, nie licząc części nadpróchniałej, wynoszącej kilkanaście cali, w której nie można było dopatrzeć się słojów, i nie licząc kory, także na kilka cali grubej. W pozostałym pniu właściciel kazał wyrąbać dwa otwory po łokciu (?), aby się dostać do wnętrza, a próżnią obrócił na zbrojownią i zbiór starożytności.[1])

W dobrach Sterkławkach, mil sześć od Bordziów, między Sterkławkami a Jurborkiem, więc blizko pruskiej granicy, stał dąb wielki podobnego nazwania, tj. Bamblis.[2]) W lesie wzdłuż wystruckiego powiatu (in dem Bertiningschen walde unter dem Insterburgischen gebiet) Praetorius widział dąb, mający u spodu dwadzieścia sześć, a na wysokosci człowieka ośmnaście łokci obwodu.[3]) Gukowskij w Opisie pow. Rossieńskiego[4]) podaje nam ciekawe szczegóły o dębie, który stał w miejscowości Rotusz, dziesięć wiorst od Kołtynian. Pod nim, jak niesie podanie, odbywały się pogańskie ofiary i lud się zbierał co piątek, a później co niedzielę. Przybity na nim krzyż Zbawiciela w miarę rozrastania się i grubienia dębu zdawał się wrastać w drzewo, co jeszcze większą nadawało drzewu świętość. Podobno jeszcze przed laty 80 czy 90 (więc około 1803—1813) co niedzielę rano przyniósłszy barana, zarzynali go zebrani wieśniacy; następnie udawali się do bliskiej kaplicy, a wróciwszy pod drzewo, ugotowali go i ucztowali. Obecnie krzyż ten przeniesiono do kaplicy. Co się zrobiło z dębem, autor nie podaje. — I. Buszyński w swoim „Opisie powiatu Rossieńskiego[5]) pisze o tymże dębie, jak gdyby okoliczni włościanie jeszcze w tym czasie (1874) co piątek około niego się zbierali. „O parę mil (?) od Kołtynian w miejscu, zwanem Rotusz, jest dąb ogromny, na którym umieszczony krzyż sprowadza w każdy piątek okolicznych włościan na modlitwę. Dąb ten według podań miejscowych był czasu pogaństwa miejscem ofiar.“ Był on niezawodnie świętym.

Czy zaś każde drzewo, mianowicie dąb, ogromnego rostu, było przedmiotem czci, jest prawdopodobne, lecz dla braku wskazówek udowodnić się nie da.[6]) Przyjąć jednak można, że wśród drzew okazałych czczono jedno — najwspanialsze.[7])

Tymczasem jest rzeczą najpewniejszą, że każde drzewo, bez względu na wielkość i rodzaj, uważano za szczególnie święte, którego pień, rozczepiwszy się, znów zrósł się w jeden, albo u którego wypuszczona gałąź znów z pniem się zrosła.[8]) Oprócz tego są wskazówki, że trzy drzewa, wyrosłe z pnia jednego, otaczano czcią oso-

---

[1]) »Dziennik Warszawski« T. IV za Kwiecień, Maj, Czerwiec 1826 N 11, str. 37—46.

[2]) Tamże str. 39, uw. 2.

[3]) Buch IV c. 1. § 17; ponieważ Pierson nie wydrukował tego, podajemy wypis z rękopisu królewieckiego w dodatku I.

[4]) Описаніе Россіенскаго Уѣзда. Kowno 1893, str. 123.

[5]) Wilno 1874 str. 117.

[6]) Ob. jednak Erazma Stellę: Praecellentes arbores, ut robora, quercus, deos inhabitare dixerunt... (arbore) hujusmodi religiose, ut numinum domos colebant.

[7]) ŻML. I, str. 51-78.

[8]) Ob. niżéj i dodatek I, cap. II, § 3; dod. II.

bliwą tj. uważano za święte. Wskazówki pochodzą z dzisiejszych Prus wschodnich; w jednéj mowa o trzech lipach świętych w Bardehmen, wyrosłych z jednego korzenia, a mających przeszło lat sześćset. W drugiej jest wzmianka o trzech dębach, stojących na cmentarzu w Schaaken, przed któremi przechodzący dotychczas zdejmują czapki.[1])

Wierzenie w świętość drzew tego rodzaju było także znane i rozpowszechnione u ludów aryjskich innych. Świętość polegała na przypisywanej im cudownej sile uzdrawiania chorych, cierpiących na przepuklinę, skrzywienie lub podobne kalectwo. Chory w tym celu albo sam przeciskał się lub przeczołgał się przez otwór, albo go przezeń przeciągano w tem przekonaniu, że słabość pozostawia on w drzewie, sam jej się pozbywając. Przy tem zachowywano w różnych okolicach różne ceremonie. Jakób Grimm[2]) krótko o tem sposobie leczenia wspomina. Dokładnie i naukowo przedmiot ten opracował Mannhardt[3]) a Gaidoz osobną o sposobie leczenia napisał monografią.[4]) Mannhardt, założywszy sobie obszerny zakres zbadania kultu drzew i roślin, głównie polnych, ile możności wszechstronnie, z właściwą sobie erudycyą na podstawie ogromu materyału ze wszech kończyn świata, wykazał myśli zasadnicze tego kultu. Przeszedłszy do bliżej nas obchodzącego pytania, rozwięzuje rzecz w sposób podany wyżej i zgodnie z Grimmem. Gaidoz zaś, zająwszy się wyłącznie owym aktem przeciskania się lub przeciągania, wykazuje historyczny przebieg tego zwyczaju, doświadczanego na korzeniach w kabłąk nad ziemią urosłych; albo na drzewach mających naturalne lub przez sztuczne rozczepianie powstałe otwory; albo na szczelinach i dziurach na wylot w kamieniach, głazach i skałach. Przytoczywszy nareszcie, w jakie formy chrześciaństwo w niektórych okolicach przeoblekło ten wkorzeniony obyczaj, dochodzi do tego rezultatu, do którego przyśli Grimm i Mannhardt.[5])

Z prac przytoczonych okazuje się, że zwyczaj ów panował w całej Europie zachodniej. W Międzyrzeczu w królestwie polskiem podobno

[1]) Und die heilige linde bei Bardehmen? Die ist aber auch heilig. Drei solche gleiche Stämme aus einer wurzel so schön gewachsen... und ist über 600 jahre alt... Unsere grosseltern haben ihn (d. baum) für heilig gehalten... Und bei den drei eichen auf dem Kirchhofe von Schaaken nimmt noch mancher von euch die mütze ab, wenn er vorübergeht. Scenen aus dem volcksleben der preuss. Litauer. Preuss. Prov. Blättęr 1838 p. 400 itd. Świętości liczby trzy mogła tu także mieć swoje znaczenie, jak zaznaczyłem w Ż M L I. 136. Czy zaś przechodzono celem leczenia, lub przenoszono między pniami chorych, nie ma tu wzmianki.

[2]) Deutsche Mythol. II p. 1118.

[3]) Ob. uw. 1 i 2 i Dodatek III.

[4]) Un vieux rite médicale. Paris 1892.

[5]) Il faut donc recourir à une explication plus simple; nons voulons dire plus materielle et nous la trouvons, comme l'avaient déjà fait Grimm et Strackerjan, dans la théorie de la transplantation des maladies. C'est la théorie qui se rencontre au fond de rites innombrables de la médécine populaire, rites par lesquels on croit transporter à une pierre, ou à une plante, ou à un animal la maladie dont on souffre. Gaid. p. 78... Le rite curatif de passer par une ouverture ou sous un objet ouvert, afin d'y laisser son male été revifié et rejeuni à l'epoque chrétienne, par la croyance à la vertu surnaturelles des reliques des saints; p. 74; ob. Dodatek III.

trwa dotąd[1]), z ziem ruskich nie znam przykładu[2]). Z Tailowa w Estonii opisuje O. Kallas zajmujący szczegół z obchodów, odbywanych w drugie święto wielkanocne. Gdy wynoszono obraz święty z cerkwi, niebawem kilka set zebranego ludu tłumnie pod obrazem przejść chciało[3]). Żywo to przypomina opisany przez Gaidoza zwyczaj francuzki, który jest tylko przeobrażeniem pierwotnej pogańskiej praktyki. „Une image venerée et regardée comme miraculeuse sert au même usage. C'est ainsi qu'à Ligny-en-Barrois (Meuse) à la fête de Notre-Dame-des-Vertus, on promène une image de la sainte Vièrge qui serait la copie de l'une des images de saint Luc... On la porte comme autrefois, en procession par les rues, le cinquième dimanche après Pâques; et avant qu'elle sorte de l'église, deux prêtres la soutiennent en l'air, pendant que plusieurs millieres de pélegrins satisfont la devotion qu ils ont de passer dessous[4]).

Zupełnie podobne wierzenie panowało w ziemach pruskich.

1. Praetorius opowiada, że przybyłemu w okolice Ragnity w Szaławonii pokazano dąb z dziwnie zrosłemi gałęziami, który okoliczni mieszkańcy poczytywali za święty[5]).

2. Staropruskie Romiu, Rombiu, Rombothi znaczy zrastać się i używa się wtedy, gdy na drzewie gałąź z gałęzią się zrosła. W Romowe stał dąb taki, który uważano za święty i za szczególnie upodobane mieszkanie bogów. Dla tego też miejsce, a raczej dąb nazywali Rommowe (sic.)[6])

3. Starzy Prussowie nie każdy dąb lub drzewo uważali za świętość (heiligtum), lecz tylko drzewo, zwane Rombhota, t. j. dziwnym kształtem ze soba zrosłe. Takie drzewa dotąd potajemnie czczą w Nadrowii i Szaławonii[7]).

4. W lesie należącym do parafii niebudzyńskiéj stała jeszcze 1664 r. jodła z dwiema gałęziami, u końca na nowo zrosłemi, do której wszyscy mieszkańcy nietylko z Nadrowii i Szaławonii, lecz nawet ze Żmudzi i Litwy się zbiegali, znosząc w ofierze chusty, szelki, szaty i pieniądze. Wierzyli bowiem, że ułomny lub cierpiący na przepuklinę przelazłszy przez owe dwie gałęzie, wyzdrowieje. Jodłę tę nazywano także rumbûta egle, a wybierający się do niéj mawiali: Eikim Rombhową, wymawiając zaś prędko: Eikim Rommową.[8])

5. Zdaje się, że Praetorius tu ma na myśli ten sam dąb, co pod Nr. 1. „Jestem tego zdania, że wszelkiego rodzaju drzewa poczytywano

---

[1]) Ustnie Dr. Wysokiński z Międzyrzecza.

[2]) Być może, przypadkiem.

[3]) Vor der Kirche, aus welcher sich der zug in bewegung setzen sollte, hatte sich eine kette von mehreren hundert Menschen gebildet, die alle unter den bildern durchgehen wollten... Einiges über Setud von O. Kallas. Sitzungsberichte d. gel. estn. gesellsch. Dorp. 1895 p. 88.

[4]) Gaid. p. 50. Wogóle cały rozdział IV p. 35—55 jest wykazem powyższego rodzaju praktyk pogańskich, które kościół obrócił na swój pożytek.

[5]) Buch IV c. 1. § 6. Ponieważ Pierson, udzielając nam wyciągi z rękopisu Praetoriusa, powyższe przykłady pominął, podajemy je z rękopisu w Dod. I.

[6]) Tamże § 8.

[7]) Tamże c. II § 1.

[8]) Tamże § 3.

za święte, których pień rozszedłszy się w ramiona, znów zrósł się w jeden: „Na polu w Ragnickiem rósł dąb w podobny sposób, miany za święty. Cierpiący na przepuklinę przeciskali się przez otwór, powstały przez rozdwojenie się pnia, w tem przekonaniu, że im to pomoże. W moim ogrodzie w Niebudzynie stała w sposób powyższy zrosła grusza, Rombotha Krauszis, (chyba rombûtas krauszis). Przy niej zastałem raz klęczącego i modlącego się starca.“ Po długich wypytywaniach on nareszcie się przyznał słudze Praetoriusa, że go tu przysłał jakiś waidelota z Żmudzi, aby podobne wyszukał drzewo celem uzdrowienia wnuka, cierpiącego na przepuklinę. Oprócz tego dodał, że zna maldininkasa (módlcę, kapłana), któryby chętnie, gdyby mu pozwolono, z całą rodziną przy tem drzewie zamieszkał; wyszłoby to także gospodarzowi na szczęście.[1])

6. Faber podaje ciekawe szczegóły o dębie świętym w głębokim lesie między Bajorgallen i Rudschen w okręgu Ragnickim. Kilka stóp od ziemi rozchodził się pień w dwa główne; jeden z nich wypuścił grubą gałąź, która znów w pień wzrosła, jak pałąk, tworząc tym sposobem otwór. Cierpiący na oczy, na zdrętwienie rąk i nóg i inne niemoce, odprawiali kilkomilowe pielgrzymki do niego w nadziei wyzdrowienia. Aby się dostać do owego otworu, przystawiali grubą gałąź z przyciętemi bocznemi gałęziami i po niej, jakby po jakiej drabinie, włazili do otworu, przez który po trzykroć się przeciskali. Następnie przywiązywali do pałąka rozmaite ofiary, na którym już pełno było szelek, chust, nożyków i t. p. Pieniążki zaś kładli pod dębem.[2])

7. Zdaje się o tym samym dębie mówi sprawozdanie z odczytu prof. Bezzenbergera: Blizko Ragnity stał dąb, którego gałęzie tak się zrosły, że tworzyły otwór. Kto przezeń się przecisnął pozbawił się choroby. Wierzenie i zwyczaj panuje do dziś dnia u ludu.[3])

Z tego pokazuje się, że Grunau za podstawę do opisu dębu w Romowe obrał sobie rzeczywiście istniejące wierzenie w świętość drzew, szczególnie dębów osobliwego kształtu, który stósownie do swoich zamiarów co do otworów dowolnie odmienił. Czy zaś dąb taki rósł w nadrowskiem Romowe, przypuścić można, lecz nie udowodnić. Dusburg o nim nie wspomina wcale.

§ 4. Według Grunaua dąb w nadrowskiem Romowe był latem i zimą zielony.

Szczegół ten wielce zajmował umysły kronikarzy. Ponieważ ani dębu, ani innego liściastego drzewa nie znano, któreby w północnych stronach przez lato i zimę nieustającą zielonością było pokryte, więc właściwość tę starano się w rozmaity sposób objaśnić. Najwięcej widocznie trudził się Praetorius, tłumaczący objętość dębu tem, że na żyznym rósł gruncie; wieczną zieloność liści, że obryzgiwała go krew ofiar przy nim zabitych; a na poparcie swego zdania przytacza jako pewnik, że krew ma dziwną własność utrzymywania zieloności liścia.

[1]) Tamże § 5.
[2]) Ob. Dodatek II.
[3]) Mitteilungen der litauisch-literärischen gesellschaft. 1883 p. 396, nota 1.

„Und ist gewiss, dass das blut der menschen und thiere eine sonderliche kraft einen baum grün zu erhalten habe.“ Do tegoż przyczynił się także nieustanny przed dębem gorejący ogień, który dostatecznie ogrzewał powietrze; nadto kadzidło, które wsypywano do ognia, a ostatecznie wiszące na około dębu opony na wysokości siedmiu łokci, także nie mało dodawały ciepła.[1]) Atoli mimo wszelkich tych wyszukanych objaśnień, na które wysilił się Praetorius, ostatecznie on sam im nie wierzy, przyznając w końcu, że to chyba sztuką diabelską się działo. Nawet umysł tak trzeźwy, jakim odznaczał się Hartknoch, do tegoż ucieka się objaśnienia; wspomniawszy o wiecznej zieloności drzewa Upsalskiego oświadcza, że dla niego pewną jest rzeczą, iż to za sprawą diabła się działo, i to wyrzeczenie stosuje także do dębu w Romowe[2]). Przed Hartknochem w podobny sposób odezwał się Lucas David „ohne zweiffels aus des teuffels getrieb oder verblendung (p. 27). Tylko Henneberger Erkl. p. 465, objaśnia to sobie, lubo niefortunnie, jakoby gęstość liści nie przepuszczała ani deszczu, ani śniegu i tym sposobem utrzymywała się zieloność, na co mu Arnoldt odpowiada, że w takim razie niższe tylko warstwy liści, a nie wyższe i zwierzchnie, pozostałyby zielone.[3]) Prof. Fischer, piszący po Hartknochu, utrzymuje, jakoby ciągłe ognie ofiarne, i kupy nawozu od zwierząt ofiarnych ogrzewały ziemię i powietrze, tak że jedno i drugie przyczyniło się do ciągłej dębu zieloności.[4]) Otóż do czego doszło święte Romowe i przesławny Criwe, panujący nad całem litewskiem imieniem a mieszkający wśród ogromnych składów bydlęcego nawozu.

Bender, obrońca Grunaua, przymiot ten bierze za myt, i twierdzi, że wiecznie zielona jemioła na dębach i lipach dała początek do utworzenia wierzenia o drzewach z podobną właściwością.[5])

Z tego wszystkiego rzecz jedną tylko zaznaczamy, że Grunau pierwszy wprowadził do mytologii litewskiej dąb wiecznie zielony i osadził w nadrowskiem Romowe. Za jego przykładem wszyscy następni pisarze przenosili ten przymiot na dąb w upatrzonem przez siebie Romowe.

---

[1]) Buch IV c. 1. § 18.

[2]) Hoc vero diabolica factum esse arte, certum habeo. Diss. VI. p. 112.

[3]) Arnoldt kurzgefasste Kirchengeschichte. Kgsbg. 1769 p. 20.

[4]) Prof. Fischer. Vernünftige Gedanken von der Natur p. 480. § 677 meinet, es habe ganz natürlich zugehen können, indem die vielen opfer und feuer, welche tag und nacht daureten, die gegend in einem warmen dampfe erhalten und die weitläuftigen wurzeln mit blut und mist der opferthiere gedünget, auch wohl mit misthaufen an der nordseite bedecket worden. Diese erklärung ist indessen begreiflicher, als des Hennebergers seine, (Erkl. der preuss. landtaf. p. 465), welcher meynet, es sey solches daher gekommen, weil die eichen so belaubet und dicht gewesen, dass weder regen noch schnee durchkommen mögen. Arnoldt l. l. 19/20.

[5]) Zur altpr. Mythologie etc. w A P M. Sch. IV p. 16/17 uw. 20: „Wir zweifeln nicht, dass der glaube an die heiligen immergrünen bäume durch die immergrüne mistel entstanden ist, zumal die pflanze schon für heilig galt“... „Nachträglich ersehe ich, dass schon Baczko Gesch. Preus. I. 160 denselben grund für die immergrüne bäume nach Preuss. Tempe II 513—522 angiebt; ebenso Bock Naturgeschichte.“

Atoli powyższym rezultatem kwestya główna bynajmniej nie załatwiona, która polega na tem, wykazać, zkąd na ten pomysł wpadł Grunau? Czy owa wieczna zieloność własnym jest jego wymysłem, na który go mógł naprowadzić epitet ognia wiecznego, czy też zkąd inąd wyniósł gotowe już wyobrażenie.

Otóż przebiegając szereg pisarzy, wspominających o drzewach świętych przed Grunauem, znajdujemy, że jego opis dębu i pozostałych świętości w Romowe, najwięcej ma podobieństwa do opisu drzewa i świętości w Upsali przez Adama Bremeńskiego. A lubo Grunau na niego się nigdzie nie powołuje, mamy jednak niezatarte a przekonywające ślady, że opis Romowe w ogólności i w niektórych szczegółach wzorowany jest na opisie Upsali. I tak obaj pisarze prawią o wiecznie zielonem drzewie; obaj o trójcy bóstw głównych; obaj o ubóstwianiu zasłużonych ludzi po śmierci; obaj także ten sam w opisie zachowują porządek. Inne dokładniejsze jeszcze wskazówki naśladownictwa okażą się jasno przy rozbiorze szczegółów. Nie zachwieje naszego przekonania i twierdzenia uwaga, że Adam Bremeński dopiero w sześćdziesiąt i dziewięć lat po napisaniu kroniki Grunaua wydany został;[1]) ani to, że ani w Gdańsku, gdzie był mnichem, ani w Elblągu,[2]) gdzie także przebywał Grunau, nie ma najmniejszego śladu, aby tam kodeks Adama się znajdował; mógł on bowiem pośrednio się poznać z autorem, przez pisarzy, którzy w swych pracach korzystali z rękopisu Adama.[3])

Tem jednak wyjaśnieniem główna kwestya wiecznej zieloności także nie wyczerpana, lecz tylko przeniesiona z nadrowskiego Romowe do skandynawskiej Upsali, od Grunaua do Adama Bremeńskiego. Wszakże ani w Romowe, a tem mniej w Upsali drzewo z podobnym przymiotem rosnąć nie mogło. Skądże więc Adam przyszedł do tej wiadomości w tekście: „Nobilissimum illa gens (Sueonum) templum habet, quod Ubsola dicitur“, a w scholionie 134: „Prope illud templum est arbor maxima, late ramos extendens, semper viridis in hieme et aestate; cujus illa generis sit, nemo scit.[4])

---

[1]) Pierwsze całkowite wydanie, zawierające Descriptio insularum aquilonis, wyszło staraniem Erpolda Lindenbrucha r. 1595. Lugduni Batavorum ex oficina Plantiniana apud Franciscum Raphelengium 4.

[2]) W Gdańsku był braciszkiem; ob. Przedmowę Hennebergera w Erkl. d. pr. L. T. — O Elblągu sam pisze: im jare hab ich viel mol im Kloster zum Elbinge... gesehen, Gr. p. 75, zresztą włóczył się po wielu miastach nadbałtyckich.

[3]) Hartknoch pierwszy zwrócił uwagę na podobieństwo z Adamem Brem. bez uczynienia należnych wniosków. Następnie za naśladownictwem energicznie oświadcza się Toeppen Geog. Pr. Hist. p. 186. Er (Grunau) führt den Adam von Bremen zwar nirgend ausdrücklich als seine quelle an, auch war dieser Schriftsteller damals noch nicht gedruckt, aber die nachrichten desselben waren in mehrere andere chronicken übergegangen und auf irgend einem vielleicht sehr weiten wege auch zu Grunau gelangt.« Takie gołosłowne, bez dowodów twierdzenie chociaż wielce poważnego uczonego nie przekonałoby nas, gdybyśmy sami nie przyszli do tego wniosku przez rozważenie u obuch pisarzy a) dyspozycyi i b) szczegółów, jak to się w dalszym ciągu okaże.

[4]) Adami Bremensis Gesta Hamaburg. ex rec. Lappenbergii ed 2-a Hannov. 1876, Descriptio insul. aquilon. c. 26. p. 174; w dalszym ciągu korzystałem z wybornej przedmowy do tejże edycyi.

Otóż wiadomą jest rzeczą, że Adam udawszy się krótko po 1069 roku do króla duńskiego, Swend Esthritsona, bawiącego podówczas prawdopodobnie w Zelandyi, od niego jako też od wielu innych usłyszał i zapisywał szczegóły, tyczące się krajów północnych;[1]) podawali mu je także arcybiskup Adalbert;[2]) biskup duński niewiadomego nazwiska;[3]) jakiś szlachcic nordalbingeński;[4]) towarzysze biskupa Adalwarda młodszego;[5]) prawdopodobnie także Wilhelmus, biskup Zelandyi, niegdyś kanclerz Kanuta Wielkiego, oraz Adalbert starszy, niegdyś biskup Gotów w Szwecyi.[6]) Nareście powołuje się na to, co inni świadkowie naoczni i co sam widział.[7]) Otóż wszyscy są świadkami poważnymi, którzy o własnej ojczyźnie dostarczali autorowi materyału do napisania „Gesta“ i większej części Scholiów, tekst objaśniających. Z nich jedne w niektórych kodeksach kopiści wcielili do tekstu, inne pozostały na miejscu. Większa zaś część ich pochodzi od samego autora, który je w miarę dochodzących go wiadomości już po napisaniu dzieła zapisał[8]) celem uzupełnienia całości; inne, i to część mała, obcej są ręki. Obchodzące nas scholion 134 nie zawiera żadnych wskazówek, z którychby na jego autora wnioskować można; tyle jednak wiemy, że należy do najstarszych. Czytamy je bowiem już w kodeksie, pochodzącym z XI lub początku XII wieku,[9]) więc prawie równoczesnym z rękopisem autora. Dla tego największem jest prawdobieństwem, że rzeczone scholion jak wiele innych sam Adam dopisał; wiadomość zaś w niem zawartą podał mu bezwątpienia jeden z powyżej wymienionych świadków, a w każdym razie skandynawczyk, znający ojczystą Eddę; niektóre bowiem miejsca są dosłownym jej przekładem.

Przytoczymy tekst Eddy z dosłownym jej przekładem.

Edda.[10])

1. Ascr Ygdrasils, hann er oeztr vida. Grymnismal 44.
2. Askrinn er allra trea mestr ok beztr. Gylfagynning 15.
3. limar hans dreifast um allan heim ok standa yfir himni. Gylfag. 15.
4. þat barr er breidask um lǫnd ok limar, Mimameidr heitir. Fiols. 19. 20.

---

[1]) Narvavit mihi rex Danorum sepe recolendus; ibid. IV. 25; porów. I. 50, 54; II 24–26; 28, 32, 36, 41. 42, 73; III 22, 53: a quo (rege Suein) etiam clementissime susceptus, ut omnes, magnam hujus libelli materiam ex ejus ore collegi; IV 21. 37. 38.

[2]) III 2. 15. 46. 55.

[3]) I 59.

[4]) III 21.

[5]) IV 21.

[6]) II 10, 31, 44, 46.

[7]) II 32, 44, 58, 60, 67; III 57, 60.

[8]) n. p. schol. 65, 119; 73, 77, 78, 81, 113, 122, 136, 137, 141; również 135, 138. Scholia multa ab ipso Adamo codici operis sui in margine addita esse, vix dubium est, pisze G. Waitz w przytoczonem wydaniu Adama, popierając twierdzenie dowodami, z których korzystałem.

[9]) Cod. Lugdunensis u Pertza N. 8.

[10]) A. Müllenhof, Deutsche Altertumskunde V Bd. Berlin 1883, p. 104.

5. stendr ae yfir groenn Urdarbrunni. Voluspa 18 A. 19 B.
6. pat mangi veit af hoerjum rotum renn. Fiols. 20.

Przekład.[1])

1. Jesion Ygdrasils, on jest najwyższy z drzew.
2. Jesion ten jest (z) wszystkich drzew największy i najlepszy.
3. Gałęzie tegoż rozpościerają się nad całym światem[2]) i sięgają po za niebo.
4. To drzewo, które się roztacza na około światów, Mimameidr zwie się.
5. Stoi wiecznie zielone nad Urdarbrunni.
6. że nikt (nie) wie, z jakich korzeni wyrasta.

Zestawiwszy owe scholion 134 z przytoczonemi słowami Eddy, przekonamy się, że arbor maxima odpowiada 1, 2, late ramos extendens 3, 4; semper viridis = 5; cujus illa generis sit, nemo scit = 6.

Dosadniejszego dowodu, że Schol. 134 nie tylko omówieniem, lecz nawet dosłownem przekładem jest Eddy, chyba nie potrzeba.

Ygdrasil, Yggdrasill jest drzewem mytycznem świata. Zdaniem meteorologisty Adalberta Kuhna[3]) wyobrażenie jego powstało, że chmury, rozciągające się długiemi często splatającemi się smugami na niebie, porównane z drzewem, ogarniającem całe niebo. Myt o drzewie świata Ygdrasil ma swoje źródło w pewnej formacyi chmur, które do dziś dnia północny niemiec zwie Wetterbaum.[4]) — Grecka nymfa Melia (jesion) jest córką Okeana lub Posejdona, t. j. morza, które w mytach bardzo często znaczy morze niebieskie, niebo.[5]) — Innego zdania jest Mannhardt: Jak w Skandynawii każde gospodarstwo, każda zagroda, wieś, powiat, i ziemia miały swego Vardträd, t. j. drzewo opiekuna, tak też świat cały miał takiego opiekuna w postaci jesiona, zwanego Ygdrasil;[6]) pogląd ten wydaje nam się prawdopodobniejszym. My-

[1]) Oprócz przekładu Simrock'a Die Edda wyd. 8-e Stutgard 1882 miałem dzięki uprzejmości prof. Bezzenbergera dosłowny przekład miejsc przytoczonych.
[2]) Dosłownie: około całego świata.
[3]) Herabkunft des Feuers. Berlin 1859 p. 131.
[4]) Tamże p. 25, porów. Schwartz, Der Ursprung der Mythologie pag. 130 i uw. 1 tamże.
[5]) Herabk. d. Feuers p. 25.
[6]) Baumkult. p. 56/7. — Nyrups Nord. Mythol. p. 128/9 jest tego zdania, że drzewo w Upsali jest umiejscowieniem drzewa świata Ygdrasil (Mhdt. I. 1. p. 56). Z. tem wszystkiem nadmienić wypada, że drzewa wiecznie zielone były znane innym także narodom. Grimm Deut. Myth. I 69 przytacza wiersze Herricus'a, pisane około 876 o gruszy takiej w Auxerre

. . . Stabat gratissima quondam
urbe pirus media, populo spectabilis omni;
non quia pendentium flavebat honore pirorum,
nec quia perpetuae vernabat munere frondis:
sed deprensarum passim capita alta ferarum
arboris obscoenae patulis haerentia ramis
praebebant vano plausum et spectaculo vulgo.

Zaznaczamy, że zadaniem naszem jest wykazać, że Grunau wiadomości o wiecznej zieloności powziął z Adama Brem. a nie przedstawiać początek i historyą tego wierzenia.

tyczne osoby i przedmioty posiadają zwykle te same przymioty, co ziemskie, lecz w wyższym stopniu, więc mytyczne drzewa są wiecznie zielone. Przymiot Ygdrasila, przeniesiony na drzewo Upsalskie, rozpowszechnił Adam Bremeński, a ztąd przeniósł go Grunau do jednej z ziem pruskich, do Nadrowii, na dąb okazałej wielkości i umieścił w skromnej miejscowości, zwanej Romowe. Następcy po piórze Grunaua, szczodrą ręką obdarzali wieczną zielonością każde drzewo, uważane za święte.

§ 5. W dalszym ciągu pisze Grunau, że dąb w Romowe był podzielony na trzy równe części; że w każdej znajdował się otwór, jakby jakie okno; że w tych otworach stały posągi Perkuna, Patrympa i Patulla.

Trudno by nam było nawet w myśli wyobrazić sobie dąb, czy jakiekolwiek inne drzewo jedno, podzielone, nie wiadomo czem i jak, na trzy równe części, a w każdej z nich otwór, zdaje się na wylot (fenster) i niezawodnie w równej od ziemi wysokości, jak tego względna równość trzech bóstw najwyższych wymaga; a tem trudniej przypuścić, żeby podobne drzewo na Bożym świecie rzeczywiście w ten sposób urość mogło. Grunau widocznie wziął sobie za podstawę drzewo, uważane dla swego kształtu za święte a opisane w § 3, któremu samowolnie, potrzebny dla zamierzonego opisu, lecz w rzeczywistości nieprawdopodobny wygląd nadaje. Otwory, powstałe przez zrośnięcie się pnia lub gałęzi, on jako mnich, przedstawił sobie, jakoby framugi w kościołach, w które wstawiano świętych. Otwory żadną miarą sztucznemi (wyrąbanemi) być nie mogły, gdyż drzew świętych uszkadzać nie było wolno. W tych więc wrzekomych oknach wstawił Grunau posągi trzech swoich bóstw pruskich. Na liczbę trzy nie tyle wpłynęła obrzędowa święta liczba, ile umyślne zbliżenie do dogmatu chrześciańskiego o Świętej Trójcy, a głównie ślepe naśladowanie Adama Bremeńskiego,[1]) jak tego w dalszym ciągu udowodnić się postaramy. Opisuje on bowiem świątynią w Upsali w ten zposób: In hoc templo, quod totum ex auro[2]) paratum est, statuas trium deorum veneratur populus, ita ut potentissimus eorum Thor in medio solium habeat triclinio; huic et inde locum possident Wodan et Fricco.

Miejsce Tora zajmuje u Grunaua Perkuno, bóstwo wzięte z rzeczywistych wierzeń narodowych, czczone na wszystkich ziemiach litewskich. Do literatury pierwszy go wprowadził Alnpeke pod r. 1219, pisząc o wyprawie Litwinów na wyspę Ozylią (Oesel):

Zu Swurben vuren sie ubir se,
Das ist genant das osterhap,

---

[1]) Grunau legt grossen nachdruck darauf, dass die bilder jener drei hauptgötter von den Scandianern aus ihren früheren wohnsitzen mitgebracht seien. Wie aber dort in dem haupttempel von Upsala die drei hauptgötter Thor, Wodan und Fricco dargestellt, konnte Grunau bei Adam von Bremen sehr genau finden — was liegt also näher, als dass er sich diese beschreibung zum muster genommen habe? Toepp. Gesch. Pr. Hist. 190. Domysł Toeppena znajdzie w naszej pracy swoje uzasadnienie.

[2]) Za deauratum t. j. wyzłocony.

Als es perkune ir apgot gab,
Das nimmer so hart gevros.[1])

Za Fricco podaje Grunau swego Patullo, Patollo; a za Wodana Potrympo, Patrumpo i t. p. — Zbliżone do tego nazwy, Natrimpe i Patollus, czytamy pierwszy raz w Collatio Episcopi Warmiensis z r. 1418.[2]) — Ciekawy mnich, wędrujący po całym kraju, mógł dokument ten czytać, albo w Frauenburgu albo w Elblągu, a najpewniej w Gdańsku,[3]) gdzie, jak wiemy, był mnichem. Grunau jednak przeistoczył źrodłową nazwę Natrimpe w Potrimpo, być może dla tego, że formę lub podobny zwrot mowy gdzieś słyszał. Odtąd nazwa ta przeszła do literatury.[4])

Adam wymieniając bóstwa skandynawskie kładzie na samem czele Tora z epitetem potentissimus, dalej Wodana, a w końcu Fricco. Coś podobnego za swoim wzorem zamierzał uczynić Grunau pisząc: Patollo, der obirster abgott; po nim idzie Potrimppo (sic), a w końcu Perkuno.[5]) Jeżeli kolej wymienienia bóstw ma znaczyć kolej w ich pierwszeństwie, to Grunau dziwnie, jak często, grzeszy pamięcią i jest niekonsekwentny, kładąc na innych miejscach na czele Potrympo, dalej Patollo, a nareszcie Perkuno,[6]) albo: Potrimppo, (Perkuno)[7]) Patollo; albo Perkuno, który w istocie rzeczy odpowiada Torowi, dalej Potrympus, a wreście Patollus.[8])

Następnie podaje Adam Bremeński znaczenie bóstw skandynawskich, ich symbole i okoliczności, w jakich składano im ofiary: Quorum (deorum) significationes ejusmodi sunt. Thor, inquiunt, praesidet in aere, qui tonitrus et fulmina, ventos ymbresque serena et fruges gubernat. Alter Wodan, id est furor, bella gerit, hominique ministrat virtutem contra inimicos. Tertius est Fricco, pacem voluptatemque largiens mortalibus. Cujus etiam simulacrum fingunt cum ingenti priapo. Wodanem vero sculpunt armatum, sicut nostri Martem solent. Thor autem cum sceptro Jovem simulare videtur.[9]) Si pestis

---

[1]) Livl. Reimchronik z 1434—37; ob Ż. M. L. 1. str. 116. Błędnie przypisują pierwszą w literaturze wzmiankę Grunau'owi; jak np. Bender de Vet. Prut. Diis. 1865. p. 21. uw. 33, Attamen non observari non potest, certum ante Grunoviensi documentum de Perkuno non extare, nisi excipias, quod Dusburgius refert, tonitrua esse culta. Za nim powtarzają późniejsi.

[2]) ZM. L. II. 144.

[3]) O Elblągu § 4; o Gdańsku Luc. David Bd. 1 99., Bd. VII 191; Bd. VIII 10.

[4]) Cztery lata po ukończeniu kroniki Grunaua t. j. 1530 napisana została Agenda Ecclesiastica, w której także czytamy nazwę Potrympus i drugą Antrympus. Ze względów chronologicznych możnaby przypuścić jakiś związek między kroniką a Agendą; lecz nie posiadając żadnych dowodów, ani najmniejszej wskazówki, związku tego nie przyjmujemy. — Jedno tylko przypuszczamy, że w owych czasach istniało wyrażenie do owych nazw podobne.

[5]) Gr. p. 63; p. 94/5.

[6]) Gr. p 3.

[7]) Perkuno tu (Gr. 77) niewymieniony, dla tego położyłem nawias; ze związku widać, że Grunau żadnego innego, jak tylko Perkuna mógł mieć na myśli.

[8]) Gr. p. 78.

[9]) A. Brem. c. 26.

et famis imminet, Thor ydolo lybatur, si bellum, Wodani; si nuptiae celebrandae sunt, Fricconi.[1])

Za przykładem i porządkiem Adama, który każdemu z wymienionych trzech bóstw wyznacza właściwy wydział, jednemu zjawisk atmosferycznych, drugiemu wojny, trzeciemu pokoju, udzielając nadto każdemu z nich odpowiedni symbol: idzie znów Grunau, obdzielając swoje bóstwa pewnym zakresem działania i symbolami (cleinott). Atoli wszystko to czyni w sposób sobie właściwy, mieszając prawdę z nieprawdą, a gdzie mu zabraknie materyału, tam go wymyślając.

Otóż co pisze Grunau o swoich bóstwach.

„Perkuno war der dritt abgott, und man in anruffte umbs gewitters willen, domit sie regen hetten und schon wetter zu seiner zeit und in der donner und blix kein schaden thett", Tract. III c. III p. 94 ed. Perlbach.

„Und die eiche war gleich in 3 teil geteilet, in iglichem, wie in eim gemachten fenster stundt ein abgott und hett vor sich ein cleinott. Die eine seite hilt das bild Perkuno inne... und sein cleinott war, domit man stetis feuir hette von eichenem holtze tag und nacht..." Tract. II p. 78.

Na chorągwi Videvuta były utkane wyobrażenia 3 bóstw, z których „das ander (Perkuno) war wie ein zorniger man und mittelmässig alten sein angesicht wie feuer und gekrönet mit flammen, sein bart craus und schwarcz." Tr. II C. V. p. 77.

„Potrimppo der ander abgott der von Brudenia war und dieser war ein gott des gluckis in streiten und sust in anderen sachin..." Tract. III. c. III p. 94 ch.

„Dy andre seite (dębu) hilt ynne das bildt Potrumppi und het vor sein cleinot eine slange und die wardt in einem grosen toppe irnert mit milch von den waydolotinnen und stetis mit garwen des getreides bedeckt." Tr. II § 2, p. 78.

Wyobrażenie Potrimpa na chorągwi Videvuta było takie:
„das eine war wie ein man junger gestalt ane bardt, gekronet mit sangelen (kłosami) und frolich sich irbot und der gott vom getreide und hies Potrimppo." Tr. II C. V. p. 77.

„Patollo der obirster abgott der Bruteni also ettwan genant die einwoner Brudenie, itzund Preussen genant. Dieser war ein irschrecklicher got des nachtes spuk im hause zu treiben, sunderlich in den hofen der edlinge... So war er auch ein got der todtin." — Tr. III C. III p. 94.

„Das dritte bilde (w dębie) Patolli hilt inne die dritten seitte, und sein cleinott war ein todten kopff von eim menschin, pferde und ku." Tr. II. p. 78.

„Das dritte bilde (na chorągwi) war ein alter mahn mit einem langen groen bardt und seine farbe ganz totlich, war gekronet mit einem weiszen tuche, wie ein morbant." Tr. II. C. V. p. 77.

O ich postaci na chorągwi pisze: blo waren ire cleider und woren brustbilder." Tamże.

[1]) Ibid. c. 27.

Podobieństwo Perkuna do Tora biło w oczy; obaj byli bóstwami zjawisk atmosferycznych, jak Jupiter w Rzymie, a Zeus w Grecyi. Atoli ta jedna okoliczność nie upoważniłaby nas do twierdzenia, że Grunau szedł za wzorem Adama; szczegóły, tworzące całość, rozkład i porządek w opisie zniewalają nas do tego.

Przechodząc więc do tych szczegółów, widoczne, że „gewitter, regen, donner und blix“ odpowiada Adamowemu, „tonitrua, fulmina, venti, imbres“; „schönwetter“ = „serena.“ Jedyne „fruges“ nie przypisuje Grunau swojemu Perkuno, które, jak obaczymy, dla innego bóstwa było mu potrzebne. W symbolach jednak zachodzi różnica. Berło znanym jest symbolem władzy; ogień zaś wieczny symbolem chyba być nie może. Wiadomo bowiem, że u Litwinów ogień stanowił bóstwo osobne i przed innemi czczone; czyż można przypuścić, aby powszechnie czczone bóstwo mogło być symbolem bóstwa innego? Ze słów Rostowskiego „Perkuno ignem in silvis sacrum... perpetuum alunt,[1]) wynika tylko, że na cześć Perkuna palili ogień, a nie to, że ogień jego symbolem.

Obdzielenie władzą pozostałych dwuch bóstw nabawiło Grunaua kłopotu niemałego mimo swego wzoru. Atoli od czegoż wynalazcza fantazya i ta dogodna okoliczność, że Natrimpe i Patollus w Collat. Ep. Varm. wymienieni bez wszelkich wskazowek na zakres ich władzy. Te bóstwa można było obdzielić władzą, jaką się żywnie podobało.

Wodan u Adama wyraźnem jest bóstwem wojny. Bóstwa tej sfery pruskiego czy litewskiego Grunau nie znał, ani my dotąd mimo Narbutta nie znamy; o istnieniu bóstwa pokoju także nic nie wiemy. Widocznie Litwini do abstrakcyjnych pojęć w tym kierunku jeszcze nie doszli a tem mniej do ich ubóstwiania. Wśród bóstw, znanych nam z wiarogodnych dokumentów, jedyny Perkunas zdradza wojenne usposobienie, lecz bóstwem wojny nigdzie się nie nazywa. On uderza i bije: Perkune dėvaiti, ne muszki unt mana... Perkunie bożeczku nie uderzaj we mnie (Łasicki); on rąbie mieczem n. p. księżyc. Perkuns didey supykęs, Ji kardu perdalyjo.[2]) P. strasznie rozgniewany mieczem go (księżyc) przeciął; on druzgoce dąb, Perkuns żal' aužolą parmusze,[3]) P. zielony dąb roztrzaskał. W pieśniach łotewskich czytamy: Perkons — ojczuszek dziewięciu ma synów, trzech uderza, trzech grzmi, trzech miota błyskawice[4]). Uderz w źródło, Perkons, do dna samego, wczoraj w niem utonęła córka Słońca, umywając dzbanki.[5]) — Grzmij, grzmij o Perkons; rozbij most na Dźwinie, aby Polacy i Litwini nie napadli na ojczystą moją ziemię.[6]) Z rozpaczona synowa wzywa pioruny i błyskawice: Rozbijcie moją teściową, abym sama swobodnie pobrząkiwać mogła kluczami.[7]) Inne

[1]) Rostowski societalis Jesu historiarum pars prima. Vilnae 1768.
[2]) Nesselm. Lit. Volksl. N. 2.
[3]) Tamże N. 4.
[4]) Sprogis Pam. łot. Tworczości ludowej p. 112 N. 2.
[5]) Tamże N. 4.
[6]) Tamże N. 6.
[7]) Ib. N. 7. Nawet sama nazwa Perkunas naprowadza na znaczenie, uderzający, bijący; wywodzimy ją od pierw. par, per, od czego tworzy się peru, periau,

bóstwa (spectra, visa u Łas.) straszą, jak nasze duchy. Zdaje się więc, że specyalnego bóstwa wojny Litwini nie znali, lubo Łotwie bardzo było łatwo utworzyć opiekunkę wojny w postaci kara-mâte.[1]) W kronice wołyńskiej byłoby na miejscu, aby zebrane pod Wozwiaglem hufce litewskie wzywały boga wojny; tymczasem zwracają się do Děvuriksa, Andaja i wszystkich bogów z okrzykiem Janda.[2]) Przed bitwą krzyżacy wzywają o pomoc Boga, Kuronowie zaś wzywają (bożków) podług swego zwyczaju: die christen rifen got von hymilriche, dy Kurn rifen noch erin site.[3]) Jest to wprawdzie ogólnikowo powiedziane, lecz kogo Kuronowie wzywali, wyjaśnia się w ciągu dalszym, że po zwycięztwie niosą ofiary nie bóstwu jednemu t. j. wojny lecz bogom wogóle.[4])

Nie znalazłszy więc wyraźnego bóstwa wojny, poradził sobie Grunau w ten sposób, że dla swego Potrympo zapożyczył od Wodana całą attrybucyą „bella gerit“ t. j. „glück in streiten“ (p. 95), od bóstwa Fricco także całą „pacem et voluptatem“ wyrażając to przez „glück in andern sachen“ (p. 95), a od Tora zachowaną w tym celu attrybucyą „fruges“ gott des getreides (p. 77).[5]) Za symbol udzielił mu węża, który rzeczywiście uchodził za wróżbę i zwiastuna pomyślności, mianowicie niespodziewanie spotkany. Byłby więc bardzo stósownem

---

perti 1, uderzać, bić 2, uderzać, bić, siec miotełkami brzozowemi biorącego łaźnią, a perus, pertis bić, siec siebie niemi w łaźni, brać łaźnią. W polskiem od tegoż par tworzy się prać, w znaczeniu 1., bić, np. wyprać kogo, czyli wybić kogo (lit. iszperu), 2, prać bieliznę t. j. tłuc pałkami, kijankami bieliznę, jak to jeszcze po dziś dzień dzieje się na wsi przy rzekach, stawach i t. p. Dla tego mówi się także: Perkunas (piorun) musza, P. uderza, jak nasze piorun uderza; łot. Perkons spert.

Suffiks-kunas uważam za złożony — ka+unas; początkowa forma* Per-kas, a następnie Per-k-una-s. *Par-kas, Parkun (a)s. Jeżeli Bretkunas czysto litewskie imie, a nie zlitewszczone bret-chen, byłoby to jedyne imie osobowe, utworzone od bret (a może bed) t. j. bret-kas, bret-kuna-s, które mi znane.

Za to znamy bardzo wiele nazw miejscowości z tem zakończeniem. Największa ich część utworzona od imienia właściciela, co zwykle na Litwie się dzieje, atoli w imionach tych tkwi już K, tworząc temat; n. p. Jan (e) k, lit. *Jankas, Jankuny wieś. Jac-e-k, *Jackas, Jackuny, Bartek, *Bartkas, Bartkuny, Wojtek, *Wojtkas, Wojtkuny, Szymek, *Szymkas, Szymkuny, Marek, *Markas, Markuny, Maciek, *Maćkas, Maćkuny i t. d.

W gubernii Kowieńskiej istnieje przeszło 150 miejscowości, (ob. Spis osiadłych miejscowości Kow. Gub. — Списокъ населенныхъ мѣстъ К. Г. IV. — Kowno 1892.), kończących się na — kuny, z których część nie umiem sprowadzić do znanych nam imion, a które czekają jeszcze rozbioru przez specyalistę, lingwistę. Jedno z nich utworzone, jak się zdaje, od przymiotników, np. Didkuny (pow. Nowo-Aleksandryjski N. 598 ob. Spis), od didis wielki, a odpowiednio temu Wielikuny (pow. Wilkomierski N. 368, tamże). Czytamy także Narkuny (N. 1881 tamże), obok Naruny (N. 88 tamże). — Nowsze zestawienie Perkunas'a z łać. quercus itd. w znaczeniu „eichengott“, bóstwa dębu, mnie nie przekonywa.

[1]) Powtarzamy, że dotąd o takiem bóstwie w źródłach nie czytaliśmy; Usener i Solmsen Lett. Gött. wspominają je s. v. Kurru-mâte. Kowas może być utworem Narbutta, inni pisarze go nie znają.

[2]) ŻML. I 139.

[3]) Alnpeke i 26. 37/8.

[4]) Tamże 4693 i dd; 4875; 6086.

[5]) Rzecz o wrzekomym Potrympie tak zagmatwana, że dla rozbioru tej kwestyi trzeba było napisać osobny Dodatek V.

symbolem. Atoli tu powtarzamy uwagę, uczynioną co do ognia, jako symbolu Perkuna: wąż u Litwinów doznawał czci wielkiej, czy chowany w domu, czy dziki po za domem, osobliwie zaś wąż zwany Gyvâte (Gyvotes, Givoitos),[1]) dla tego też wątpię, by będąc sam rodzajem bóstwa, mógł być zarazem symbolem bóstwa innego.[2])

Dalszy zakres władzy, przypisany „Patrympo“ przez Grunau, także pozbawiony cech wiarogodności. Ma on być nietylko bóstwem pomyślności w boju, lecz także w innych sprawach. Tymczasem dokładnie nam wiadomo, że powszechnie znanem bóstwem wszelkiej pomyślności i doli na wszystkich ziemiach litewskich była Łajma, Łajmele[3]), która dotąd jeszcze żyje na ustach ludu i w pieśniach jego. Właśnie z Prussyi, której wierzeniami Grunau wyłącznie się zajmuje, posiadamy o jej istnieniu kilka świadectw. Łaima szauke, Łaima reke, Łajma wzywa, Łajma woła[4]); Łajmużes subokleje, do kołyski Łajmy[5]). Quid Laimele tibi praestabit[6]); Laimele, bóstwo pomyślnych porodów[7]). Czyż obok tak rozpowszechnionego i głęboko wkorzenionego wierzenia w Łajma, wobec tak wyraźnych świadectw, mógł ostać się Potrympus, albo, co jeszcze więcej niewiarogodnem, mógł zajmować wśród bóstw miejsce pierwszorzędne?

Bóstwem płodów rólnych, które, jak to na innem miejscu wykazaliśmy[8]), zwłaszcza w Prussyi przy każdem zajęciu około roli wzywali, była Żeminele, więc i w tym razie przypisywana Potrympowi przez Grunaua attrybucya „gott des Getreides“ oraz zaliczenie go do rzędu bóstw głównych okazuje się błędnem.

Zważywszy nadto, że już w Agendzie, napisanej w cztery lata po ukończeniu kroniki Grunaua t. j. 1530 r.[9]), tenże „Potrympus“ ob-

---

[1]) Gyvotem (serpentem) u Callimacha Vita Sbignei Card. ed Finkel p. 29; Givoitos pisze Guagnini (Ducatus Samog); ob. także Brückner Arch. f. slav. phil. XIV. 179.

[2]) To także mniéj więcej jest zdaniem Toeppena Gesch. d. Heidenthums in Preussen N. Pr. Pr. Bl. I 1846. p. 313. Die schlange steht zu Potrimpus anderwärts nicht in der geringsten beziehung; nur das ist gewiss, dass man heilige Schlangen in den heiligen wäldern unterhielt und pflegte, aber es wird nirgend gesagt, dass sie einem bestimmten gott geheiligt seien. Hier (t. j. u Grunaua), wo Potrimpus als gott des glückes beschrieben wird, ist die verbindung allerdings erklärlich, da die Schlange ebenfalls die glücksspenderin ist. Mojem zdaniem o istnieniu symbolów na Litwie mowy być nie może; w czasach, gdzie omnis creatura, każde stworzenie i przedmiot może być uważane za bóstwo, żadnych symbolów nie potrzeba.

[3]) Schleicher Sitz. Ber. der Wiener Acad. 1852. Bd. IX 549.

[4]) Nesselm. Lit. Volksl. N. 8.

[5]) Aby włożone w nią dziecko było szczęśliwe; tamże N. 6 (p. 5).

[6]) Łaima, jako pogańskie szczęścia bóstwo nic ci nie pomoże. Klein w przedmowie do lit. pieśni kościelnych z r. 1666 (z okolic Tylży).

[7]) Leumele widocznie omyłka. Praet. p. 31. — O łotewskiej Łaima Sprogis P. Łot. Tw. L. p. 330–308. Literaturę ob. Usener i Solmsen Lit. u Lett. G. N. s. v. — Powszechnie znane: Taip Laima leme, tak Łajma zarządziła, postanowiła.

[8]) ŻML I str. 14, świadectwa z XVII wieku.

[9]) Agenda ta zwie się właściwie „Constitutiones Synodales Evangelicae“, i była podana 7 stycznia 1530 synodowi królewieckiemu, więc napisana najpóźniej r. 1529. — Druku jej nikt nie zna; odpisał ją Boltz. Rękopis ten zachowany w Państw. Arch. w Królewcu, pod tytułem Boltzsche Sammlung N. 17 in 4*. O Potrympus p. 6 rękopisu.

jaśnia się przez rzymskiego Castora (a właściwie Polluxa[1]), co wreście na jedno wychodzi, a znów kilka lat później, około 1551 r. Jan Malecki nazywa go deus fluviorum ac fontium[2]); czyż można przypuścić, aby w ciągu mniej więcej lat dwudziestu i kilku bożek pomyślności czy na wojnie, czy czasu pokoju itd. mógł się przeobrazić w bożka rzek i źródeł?

Czyż taka niepewność, różność a nawet sprzeczność nie jest dowodem, że pisarze sami nie wiedzieli, co Potrympus znaczy?

Gdybyśmy według naszych wywodów (§ 5 Uw. 4) zamiast Potrympus, Patrimpe, pisali Natrimpe, rzecz sama nie zyskałaby na wyjaśnieniu; niewiadomo bowiem co Natrimpe znaczy, a Bender nawet na odwrót twierdzi, że Natrimpe omyłką za Patrimpe.[3])

Obdarzywszy Perkunasa funkcyami Tora, Potrympusa funkcyami Wodana i Fricco, Grunau wyczerpał attrybucye trzech bóstw skandynawskich, podane przez Adama Bremeńskiego. Dla Patollusa nic z tego się nie zostało, więc Grunau sam sobie radzić musiał.

Istnienie bożka Patollusa według Collatio Ep. Varmi. nie ulega wątpliwości lecz znaczenie nam nie znane. Grunau nazywa go bożkiem dusz zmarłych (got der todtin) i nocnych strachów, udzielając mu za symbol trupią głowę, czaszkę końską i krową.

Rozpatrzmy się w litewskich bóstwach śmierci.

Litwini i Żmudzini bóstwo dusz ludzkich nazywali Vělona (Łasicki), Vělonis[4]). Laskowski u Łas. podaje: Vělona, deus animarum (właśc. dea an.); niesiono mu ofiary, gdy dusze karmiono. Ofiarą bywały placuszki, z czterech przeciwległych sobie stron cokolwiek nacięte, zwane Sikies: „Sikies Vělones penukszlas“ Sikies Vielonisa przysmak.[5]) Tenże Laskowski podaje formułkę zaproszenia bożka: „Věloni su vělems atejk musump unt stala“, Vielonisie z duszami przybywaj do nas do stołu.[6]) Na Łotwie opiekunką dusz była Velia-mâte, jak świadczą pieśni ludowe: Velia-mâte mnie oszukała; U Velia-mate gnie się drąg, gdy suszy ubranie.[7].

A zatem Vělonis, Velia-mâte są bóstwami dusz, które już opuściły ciało; w Nadrowii i Szaławonii przyjmuje dusze po opuszczeniu ciała Żeminele, b. ziemi[8]), jak Żemes-mâte u Łotwaków[9]). Boginią zaś, a raczej Widmem, sprawiającem śmierć i znanem na wszystkich

---

[1]) Pomyłkę wykażemy w Dodatku V przy rozbiorze Agendy (N. 3).

[2]) Libellus de sacrificiis etc; ob. Dod. V N. 7; por N. 8.

[3]) Bender dla uratowania Grunauowego Patrympus przyjmuje wspomnioną pomyłkę, albo ostatecznie, że Natrimpe może być jakiemś nieznanem bóstwem: Num Natrimpe perperam scriptum sit pro Patrimpe, an numen aliquod adhuc ignotum designet, difficile erit ad indicandum. De Vet P. D. p. 22 uw. 38.

[4]) Wolter Dan ksza p. 121—123; Vělona może być postacią żeńską.

[5]) W oryginale: Sikies Vielonia pemixlos; pemixlos widocznie omyłka za penukszlas, jak w Słow. Szyrwida „Pokarm Pemikszlas“, a „Pokarmowy Penukszlinis“; ob. Mhdt Łaś. p. 135; za Vělones (w oryg. Vielonia) być może Vělonio. Schl. Gr. p. 188.

[6]) W oryginale: Vielona velos (?) atteik musump und stala.

[7]) Sprogis P. Ł T. L. (Pieśni) str. 217 pieśń 16; str. 219 pieśń 29.

[8]) Ż. M. L. 1. p. 15.

[9]) Sprogis tamże str. 218 pieśń 21.

ziemiach litewskich, jest Giltine, demon zarazy i moru w ścisłem znaczeniu, a w ogólnem śmierci.[1]) Na Żmudzi i Litwie Giltine ma żądło, od którego powzięła nazwę (geliu, geliau, gelti, kłuć), i którem ssie jad z trupów, leżących w grobie; kłując udziela jad ludziom wskutek którego mrą.[2]) Na Litwie Giltine lezie także w bok chorym sprawia im bóle albo zabija jadem. Uogólnienie w demona śmierci widać także we frazesach, Giltine żmogu pasmaugia, G. człowieka udusiła; Giltine żmogu pasuka, G. człowiekowi szyję skręciła;[3]) Na Łotwie przeklinają Kad tewi Dziltine nurand, oby cię G. porwała.[4]) Na pruskiej Litwie istnieje zniemczona forma Geltän, Gaeltan, z czego utworzyła ludowa etymologia widmo gelbzähn, a strasząc dzieci mówią Giltine atein i de Geltän kommt[5]); ona zabiera ludzi bez względu na wiek: Giltine ne weizd dantu[6]), G. nie zagląda w zęby, do czego Frischbier dodaje wypisek z Henniga Preus. wörterb. Kgsbg. 1785 p. 84 „Giltine war bei den alten heidnischen Preussen die würge und pestgöttin, oder der tod. Już wspomniałem, że dusi ludzi: Kad tawe Giltine nusmaugtu, oby cię G. zadławiła, zadusiła! a kiedy zaraza zabiera ludzi, to G. obchodzi, Giltine suka.[7]) Dowkont niezawodnie z własnego pomysłu czyni ją żoną Pikola?[8])

Skoro na Żmudzi i Litwie oraz na Łotwie istniało osobne bóstwo opiekun dusz zmarłych a osobne śmierci, to w Prussyi również obok Giltine, Geltän, t. j. bóstwa sprawiającego śmierć, istnieć mógł opiekun zmarłych. Atoli czy nim był Patollus, żadną miarą udowodnić się nie da; my go dotąd uważamy za bóstwo miejscowe warmijskie

---

[1]) Już w XVI w. ma znaczenie śmierci: Giltines arba smirties amžinos. Dauksza p. 5 wiersz 28 w wyd. Woltera.

[2]) Morowa dziewica, opisana w Konr. Wallenrodzie, nie jest litewską ob. Dodatek IV. Nasz opis polega na wiadomości, pochodzącej z okolic Kupiszek, pow. Wilkomirskiego, wydrukowanej w Przedmowie ks. Olechnowicza do swego zbioru pieśni. Zpożytkowałem to w Compte-Rendu du Congrès à Buda-Pesz 1875 T. I str. 465—480 i w Wędrowcu 1890, objaśniając, dla czego do grobu dawano nożyce do strzyżenia owiec; ob. Dod. IV. Niezależnie od tego, opierając się także na Olechnowiczu, napisał Dr. J. Bassanovitius artykuł o Giltine: Ueber die bestimmung der schaafscheere in lit. gräbern Correspondenz Blatt d. deutschen Ges. f. Anthropologie etc. München 1880 N. 1.

[3]) Dauksza ed. Wolter s. v. p. 77.

[4]) Tamże.

[5]) Frischbier Preuss. Sprichw. N. 4205.

[6]) Schleicher Lituanica. Sitz. Ber. d. Kass. A. d. Wiss Wien 1854 p. 97 neveizd Giltiné dantis, die G. schaut nicht nach den Zähnen".

[7]) Nesselm. Lit. W. p. 255 s. v. Giltine; Thes. s. v. geltän ein gespenst, das häufig in den volcksmärchen genannt wird; Kurschat Wörtb. s. v. Giltine Schl. l. NPPB 1849 Bd. 8 p. 471 i 1866 p. 256; ob. Dauksza s. v. Giltine p. 77; Usener l. l. s. v.

[8]) Jokybs Łaukys Buda Senowes-Letuwiu Petropilie 1845 p. 97. Pykolo arba piktojo Dijwo buwusis žmono Giltine, kokius wakus yra tórieies taipat niera žinoma; bet kaip smertis yra newijnoks, taip ir Giltine newijnoki buo, kou szenden dar patarlie rodo, sako ek sau po giltiniu arba giltiniu kałpa. Żoną Pykola czyli złego bożka była G., jakie miała dzieci, teraz niewiadomo; lecz jak rodzaj śmierci był niejednaki, tak i Giltiné była niejednaka, co jeszcze do dziś dnia wykazuje przysłowie: Idź sobie do Giltin (na zgubę?), albo (bądź) łupem Giltin. Kałpa zdaniem p. St. Rauby znaczy łup, zdobycz; w słownikach znaczenia takiego nie znalazłem.

niewiadomego znaczenia. Wobec bowiem tylu fałszów, jakie dotychczas wykazaliśmy, na świadectwo Grunaua nic nie dajemy.

Przejdźmyż do symbolów Patollusa, jakiemi mają być trupia głowa i czaszka końska i krowia.

Wiemy od Wulfstana, że Prussowie za największe uważali nieszczęście, jeżeli gdziekolwiek znaleźli kość ludzką, niepochowaną; niebawem trzeba było bóstwo przebłagać; autor mówi o okolicach Elbląga i dalszych.[1]) Kiejstut natknąwszy się na niepochowane zwłoki zabitego, natychmiast spalić je kazał.[2]) Czyżby więc można przypuścić, aby to, co obrażało i rozgniewało bóstwo, mogło być zarazem jego symbolem?

Zwyczajem u pogan w ogóle było, że głowy ofiar zatykano na żerdziach, drągach czy tyczkach, na znak spełnionej ofiary. W czasach chrześciańskich głowy zabitych koni, bydła, ptastwa itd. przybijano np. nad wrotami albo na szczytach stajen, obór i t. p. dla odwrócenia czarów.[3]) Co do Prussyi pisze Praetor. p. 26: die jetzigen Nadrauer Salavonier, Sudauer pp. haben den gebrauch, wenn sie im spätherbst das vieh einstallen, pflegen sie in den ochsenstall einen ochsenkopf, in dem pferdestalle einen pferdekopf hineinzuhangen. Dies war wol ursprünglich ein geschenk für Pikullus, um ihn zu besänftigen.

---

[1]) Ob. Z M L. 1. str. 36.

[2]) Wigand c. 43.

[3]) O Allamanach świadczy Agatias z Myryny, że ucięte głowy końskie ofiarowali bożkom; *ἵππους τε καὶ βόας καὶ ἄλλα ἄττα μυρία καρατομοῦντες ἐπιθεῖ ἀζουσια* (E. Bonnen. 28. 5). — Germanowie po zwycięztwie w Teutoburskim lesie, przybili do pni (truncis) głowy końskie: Adjacebant, pisze Tacyt Annal. I. 61 fragmina telorum, equorumque artus, simul truncis arborum antefixa ora. Przeciwko gąsiennicom zaleca Plinius H N. XIX c. 10 postawić w ogrodzie pal, a na nim osadzić głowę końską: in totum vero necari urucas, si palo imponantur in hortis ossa capitis ex equino genere. W Skandynawii dla odpędzenia wrogów osadzono na wysokich żerdziach głowy ofiarowanych na cześć bożków koni z chrapami rozdziawionemi za pomocą kołków i zwróconemi przeciwko spodziewanemu nieprzyjacielowi. Żerdź taką nazywali nidstaung, neidstange. „Immolati diis equi abscissum caput conto excipiens, subjectis stipitibus distentos faucium rictus aperuit, sperans se primos Erici conatus atrocis spectaculi formidine frustraturum. Saxo Gr. p. 75. — Wendowie na odwrócenie pomorku zwierząt domowych natykali na palach płotów, otaczających stajnie i obory, głowy wściekłych koni i bydła jeżeli zaś zmora dusi konie, wkładają do żłobu głowę końską. Ta z pewnością zmorę odstraszy. Praetorius (inny od M. Praet pruskiego) Weltbeschreibung II. 161/3. Ledebur widział u kałmuków mnóstwo skór i głów końskich, będących resztkami ofiar, wystawionych na rusztowaniu (gerüst); głowa była zwrócona na wschód lub zachód według tego, czy ofiarę sprawiono dobremu, czy złemu duchowi (Reise nach dem Altai. Berlin 1830 II 54/55). Jeszcze do dziś dnia w Meklenburgii Luneburgu i Holsztynie wieśniacy na szczytach domów wycinają z desek głowy końskie z chrapą od siebie, niezawodnie w myśl dawniejszych, lecz zblakłych już wierzeń (Jahrbuch des meklenb. Vereins II 118. Ob. Grimm Deut. Myth. Bd. I. 41/2; 65—68; 159; II 625—630). To samo czynią dotąd na pruskiej Litwie np. w Kiaunoden w okolicach Klajpedy i indziej; ob. Bezzenberger Bemerkungen zu Virchows aufsatz Die altpreuss. Bevölkerung. Sit. Ber. der Prussia 18 heft. Ksgbg. 1893 p. 5 (1); p. 4 (6) i rysunki Taf. I N. 7; Taf. III. Taf. IV. N. 1., a na nagrobkach Taf. V N. 1. 2. 3. 4. — Przed kilkudziesięciu laty widziałem w południowych powiatach Poznańskiego głowy końskie, częściej jeszcze ptaki drapieżne i nietoperze, przybite na szczytowych ścianach stajen i obór. — O Łotwie Einhorn Wiederlegunge. Riga 1627 w Sc. R. Liv. II 644.

Być może, że zwyczaj ten Grunau dla siebie spożytkował. Objaśnienie zaś Praetoriusa widocznie błędne, choćbyśmy w miejsce podejrzanego Pikulla postawili rzeczywiście czczonego bożka pruskiego, wyrządzającego krzywdę i szkody. Jeżeli głowy zwierząt zawieszano dla odwrócenia bożka szkodzącego, a później czarów, jakże być mogą tegoż bożka strachów symbolem?

A zatem symbole bożka zmarłych i strachów są także fałszerstwem Grunaua.

Jeżeli co do miejsca, n a n i e b i e wyłącznie panuje Tor, będąc władzcą nad zjawiskami niebieskiemi, więc i temi, które wpływają na urodzaj (fruges) na ziemi: to na z i e m i dzieli się władza w ten sposób, że Wodan kieruje sprawami wojennemi, a Fricco pokojowemi. Grunau mimo wykazanego naśladownictwa odbiega od owego podziału władzy, przypisując wyłączne panowanie na n i e b i e Perkunowi. Potrimpe jest panem na Z i e m i, kierując pomyślnością w sprawach wojennych z a r ó w n o jak w pokojowych i urodzajach, a Patollowi, jako bożkowi umarłych, udziela, choć tego wyraźnie nie wypowiada, P o d z i e m i e. Podział taki w teoryi ma swoją logiczną podstawę. W opisie wizerunków na wrzekomej chorągwi Videvuta przeziera znów inna zasada podziału bóstw, polegająca na przebiegu życia ludzkiego t. j. młodości, męzkości i starości, bez wymienienia attrybucyi, wyżej wykazanych. Otóż Potrympo jest młody, bez brody, z koroną z kłosów na głowie; twarz ma wesołą.[1]) Perkuno był wieku średniego, brodę ma czarną, kędzierzawą, koronę płomienistą, twarz pełną gniewu „jak ogień“.[2]) Patollo jest stary, brodę ma siwą, zamiast korony przepaskę z białej chusty, twarz śmiertelnie bladą, jak u umierającego starca.[3])

Grunau pragnie w nas wmówić, że opis uczynił według chorągwi Videvuta, który zdaniem jego około 500 po Chryst. panował. Gdzie ona przez tysiąc lat (aż do r. 1526) się przechowała i tak dobrze zachowała, iż wizerunki bóstw i litery na niej nie były uszkodzone; gdzie Grunau ją widział, i gdzie się po opisie podziała, tak że nikt oprócz Grunaua jej nie oglądał: pozostanie się chyba tajemnicą jego

---

[1]) Ob. wyżej wyciąg z Grunaua.
[2]) Tamże.
[3]) Tamże.
[4]) Nuncius cum baculo. Warszawa 1895 str. 22—25. Mimo sumiennego i dosyć szczegółowego rozbioru kroniki Grunaua przez Toeppena pozostaje się jeszcze dosyć ciemnych punktów co do jego źródeł. Już w drobnej części kroniki, zajmującej się wierzeniami pruskiemi, spostrzegamy nierówności, polegające na tem, że obok naiwnych, luźnie zestawionych i często sprzecznych opowiadań widnieją obmyślane i z pewną konsekwencyą przeprowadzone myśli, jak np. naśladowanie Adama Bremeńskiego wogóle a opis chorągwi w szczególe. To mimowolnie nasuwa domysł, że Grunau rzeczywiście mógł mieć pod ręką jakąś nieznaną nam kronikę, napisaną przez zręcznego i myślącego autora, który przed nim obmyślone podawał fałsze. Korzystając z niej Grunau przyplątał niezręcznie własne swoje fantazye. Ztąd też powstać mogło owe dwojakie na dwóch różnych miejscach opisanie bóstw pruskich, raz co do ich władzy, drugi raz co do ich wyglądu na wrzekomej chorągwi. Rzecz sama nie zmienia się i pozostaje fałszerstwem, wina tylko na dwóch spadłaby autorów. Dopóty jednak domysł pozostaje się luźnym domysłem, my winę tylko kładziemy na Grunaua.

na wieki. Przyjąć zaś, że ją opisał według Chrystyana biskupa (XIII w.) rzeczą jest niemożliwą, wiedząc o tem, że kronika ta jest fikcyą Grunaua.[4]) Zresztą i gdyby istniała, zawsze pozostałoby pytanie, zkąd Chrystyan w XIII wieku powziął wiadomość tak dokładną o chorągwi z wieku V. Nie potrzeba więc dosadniejszego dowodu, że cały opis chorągwi ze wszystkiemi szczegółami jest nad wszelki wyraz niegodnem fałszerstwem. Dodajemy nadto uwagę, że o istnieniu chorągwi u Litwinów i Prussów w początkowych wiekach zgoła nic nie czytamy; między łupami Zakonu ich nie znajdujemy. Pierwszą wzmiankę o „insignia Lithwanorum" zdarzyło mi się czytać w Chronicon Dubnicense pod r. 1351.

§ 6. Wykazawszy, że zarówno dąb jak i jego wieczna zieloność są zapożyczone od Adama Bremeńskiego; że liczba bóstw jako też mniemana ich kolej w pierwszeństwie także wzorowane na opisie tegoż Adama; że attrybucye bóstw pruskich są tylko powtórzeniem attrybucyi bóstw skandynawskich: to chyba wniosek nie jest pozbawiony podstawy, że Grunauowe „bilder", mające wyobrazić Perkuna, Potrympo i Patollo i stojące[1]) w znanych nam otworach drzewa, będą także tylko przekładem Adamowych „Statuae", t. j. że przez „bilder" rozumieć należy posągi, czy posążki.

Jak zaś poprzednio wszystko to, co Grunau u Adama zapożyczył, okazało się dla Prussyi niezgodnem z prawdą, tak też rzecz o istnieniu posągów trzech bóstw, wzorowaną na Adamie, do fałszerstw zaliczyć należy. Na tym rezultacie moglibyśmy poprzestać, gdybyśmy właśnie poruszonej kwestyi nie chcieli nadać znaczenia zasadniczej, uogólniając ją w ten sposób, czy Litwini wogóle przedstawiali swe bóstwa w obrazach lub posągach z jakiegokolwiek materyału w postaci ludzkiej.

Narody aryjskie, które się jeszcze w zupełnej czuły zależności od przyrody i jej zjawisk, czy niebieskich, czy ziemskich, zwracały się do nich bezpośrednio, oddawając im cześć w tej postaci, w jakiej się im przedstawiały; więc modlili się bezpośrednio do słońca, księżyca i gwiazd i t. p.; do roślin, zwierząt, wód, kamieni. Następnie dopiero powstaje pomysł o ich sprawcy, a za nim autropomorfizm, do którego mógł się także przyczynić kult duchów po śmierci. Litwini występują w historyi właśnie w okresie przejścia do antopomorfizmu: więc już na zasadzie tego, że tak powiem teoretycznego poglądu na historyą wierzeń możnaby twierdzić, że posągów bożków na Litwie być nie mogło.

Przejdźmyż jednak w dziedzinę faktów. Otóż wielce znamienną jest rzeczą, że na całej obszernej przestrzeni, jaką od wieków zajmowała Prussya, oboja Litwa i Łotwa w przeciągu całych sześciu czy siedmiu wieków — bo od początku XII (na Łotwie) a XIII w. (w Prussyi i obojej Litwie) t. j. od najścia Zakonu na te ziemie, aż do dnia dzisiejszego nie znaleziono ani jednego rzeczowego zabytku,

---

[1]) Im iglichem (teile) wie in eim gemachten fenster s t u n d t ein abgott. Gr. 78; do ir (bożków) bilde s t u n d t in der eichen p. 95 u dołu.

któryby bóstwo jakie przedstawiał, a niewątpliwie litewskiego był pochodzenia.

Wyłowiono wprawdzie w Kurońskiej zatoce osiem prostego wyrobu figurek z bursztynowej płytki w postaci ludzkiej, atoli ani pochodzenia narodowego, ani znaczenia ich nie znamy. Materyał prawdopodobnie jest miejscowy; atoli i w takim razie niewiadomo, do jakiego narodu sam wyrób należy. Zabytki te niezawodnie pochodzą z wieku kamiennego, i sięgają czasów pamięci niedościgłych. Wiadomą też rzeczą, że wschodnie brzegi morza i od nich zależne brzegi lądowe ciągłej ulegały i po dziś dzień ulegają zmianie. Dzisiejsza zatoka Kurońska, zdaniem Bezzenbergera, sięgała aż po za rzekę Jura, która tego morza ma być ustatkiem i nazwą swoją je przypominać. Że zaś jures tylko w litewskiem znaczy morze, mieszkańcy nadbrzeźni byliby Litwinami. Cała Sambia rzeczywiście jest ziemią nadpływową. Atoli w takim razie mierzeja kurońska, jeśli w owych czasach istniała, leżała zbyt daleko od lądu stałego litewskiego i mogła być zamieszkałą przez naród innego pochodzenia.

Historycznym także jest faktem, że narody skandynawskie od niepamiętnych czasów aż do późniejszych zapuszczały często zagony na ziemie na wschód od siebie leżące, więc na Sembów, Estonów, Kuronów, mogły więc zająć a nawet osiedlać po drodze leżącą mierzeją. U nich istniały wyobrażenia bożków w postaci ludzkiej, dla tego też owe zabytki od nich pochodzić mogły.

Drugim zabytkiem rzeczonym jest kamień, przedstawiający zapewne według uczonej tradycyi Potrympa, a znajdujący się dotąd w Kiszporku. Po obejrzeniu odlewu, znajdującego się we Volksmuseum w Berlinie, przyszedłem do przekonania, że przedstawia znaną powszechnie kamienną babę.

Żadnych innych tego rodzaju zabytków wrzekomo litewskich nie znamy.

Również znamiennym jest faktem, że ścisłego dowodu o istnieniu ręką ludzką wyrabianych wyobrażeń bóstw na Litwie w literaturze także nie mamy. A jednak w każdym razie moglibyśmy się spodziewać jakichkolwiek, choćby tylko pobieżnych wzmianek, w opisach wypraw kawalerów krzyżackich i mieczowych, którzy wszerz i wdłuż zapuszczali zagony w kraje czysto pogańskie. Przypadkowi tego przypisać nie można. Jeżeli bowiem wymieniają święte gaje, lasy, wsie i miasteczka, przez które przechodzili i burzyli, dla czegożby nie mieli podać pamięci, że tu lub indziej zastali i burzyli bałwany? Milczenie dosyć wymowne. Milczy Dusburg, który cały rozdział wierzeniom pruskim poświęcił wyłącznie, a milczy widocznie dla tego, że bałwanów żadnych nie widział, ani o istnieniu ich nie słyszał; milczą bulle papiezkie i późniejsi po Dusburgu aż do Grunaua pisarze. Natomiast stanowcze i wymowne mamy świadectwo pastora Einhorna, żyjącego w XVII w. wśród Łotwy, w wielu jeszcze miejscach oddanej praktykom pogańskim, który śledząc je z obowiązku i zapisując, kategorycznie odrzuca istnienie bałwanów pod jakąkolwiek postacią oraz istnienie świątyń pogańskich: „Łotwa, pisze ten autor, lubo wiele miała bożków i bogiń, nie stawiała im świątyń, ani ołtarzy, gdzieby mogła

nabożeństwa swoje odprawiać lub czynić ofiary. Nic bowiem z tego w tym kraju nie znaleziono, ani też najmniejszego nie ma tych rzeczy śladu, wyjąwszy jedno, że mieli osobne gaje i lasy, w których cześć oddawano bożkom i do nich się modlono. Atoli w nich nigdzie nie znaleziono ani świątyń, ani ołtarzy, ani słupa żadnego, ani bałwana[1]) (götzenbild).

Jeżeli znów czytamy wyraźnie wymienione „idola, templa", a rzecz tyczy się wierzeń litewskich, to ono jest tylko frazesem, właściwym pisarzom chrześciańskim i od nich używanym dla oznaczenia pogaństwa w ogóle, bez względu na to, czy rzeczywiście czczono bałwany, czy nie. Frazes ten urobił się w czasach walki chrześciaństwa z pogaństwem, głównie z Grekami i Rzymianami, stawiającymi bałwany i świątynie. I tak świadek, opowiadający Kanapariusowi męczeństwo św. Wojciecha, nie widział, jak o tem milczenie w Vita S-i Adalberti świadczy, bałwanów, tem mniej Kanaparius, który w Prussyi nie był, a jednak pisze, że św. Wojciech wyprawił się do Prussyi „deos et idola debellaturus".[2]) Św. Wojciech znów, który oczywiście nic więcej o Prussach nie wiedział, jak tylko że są poganami, miał do nich przemówić „ut simulacra surda et muta[3]) (relinquerent). Jest to raczej frazes Kanapariusa, a nie św. Wojciecha. Siła przyzwyczajenia była powodem tej niedokładności.[4])

Gdzie znów idolum konkretne ma znaczenie, odnoszące się do rzeczywistego przedmiotu, to ten przedmiot nigdy nie ma znaczenia posągu. I tak w Układzie w Chrystburgu r. 1249 wyraźnie czytamy: idolum Kurcho, które po dodkładniejszem zbadaniu okazuje się snopem, czyli pękiem kłosów, zrobionym po ukończeniu żniw.[5]) Treter w Vita S-i Anselmi drzewo święte u Prussów nazywa idolum.[6]) — Praetorius (p. 23) zwie idolum kozią skórę, rozpiętą i zawieszoną na wysokim drągu.[7]) Długosz wymienia ogień, zwierzęta i t. p. a to wszystko zwie idola a nawet simulacra. Gwagnin, opisując ogień święty w tekscie, na marginesie kładzie: Ignis, lituanicum idolum.

Utrzymujący istnienie posągów bożków u Litwinów powołują się na opowiadania Praetoriusa str. 27 i na dowody językowe.

Przytaczamy tekst Praetoriusa: Mir fällt ein, was ich einsmahl bey einem fischer in dem dorfe Karckel gesehen. Derselbe hat anstatt der fahnen auf dem mast seines botes eine statuam beim ruder aufgerichtet. Er hatte nemlich von borcken gemacht ein bild eines menschen, dass am kopf zween gesichter, eines vornen, eines hinten waren, an beyden aber war das maul aufgesperret; an den schultern waren zween ziemlich grosse flügel, daneben er seine hände ausge-

---

[1]) Historia Lettica. Sc. R. Liv. II p. 583; ob. Ż. M. L. I p. 91.
[2]) Ż. M. L. I. str. 39
[3]) Zwrot wzięty z Pisma św., ob. Hab. 2. 18
[4]) Długosz nie wymieniwszy ani jednego bałwana, pisze idola, »confractis et exterminatis idolis.«
[5]) Ż. M. L. I, str. 88 i dd., str. 92.
[6]) Tamże.
[7]) Tamże str. 91.

strecket, die rechte aufwärts, die linke erdwärts; in der linken hielt er einen fisch, in der rechten ein fässchen. Auf dem haupt war ein hahn gemacht. Das bild nent er Wejopattis (t. j. pan wiatrów). Ich muthmasse, dass vor dem die alten Preussen dem Perdoytus (!?) eine solche statuam mögen gesetzet haben. Denselben fischer hielt der weiland Pfarrer daselbst N. Isingius[1]) vor einen recht alten preussischen heyden und den er nicht vermögen könnte, dass er zur kirchen ginge. Wenn dieser fischer den Wejopatys ansahe, hub er seine beyde hände auf, in sonderheit wenn es ungestüm wetter war. Denselben soll er auch W e j p o n s, auch öfters Wejdiews (b. wiatrów) genennet haben.

Wielkiej bystrości nie potrzeba, aby zauważyć, że owa z k o r y (choćby największej!) wystrugana figurka była właściwie z a b a w k ą, która zastąpić miała brakującą na maszcie chorągiewkę, wskazującą kierunek wiatru, i dla tego też miała „dosyć długie“ skrzydła, aby się łatwiej wiatrowi poddawały. Praetorius, zaciekły badacz bytu staropruskiego, wszędzie węszył jaką staropruską nadzwyczajność. Aby wmówić w siebie i przekonać innych, że owa zabawka była wyobrażeniem bóstwa, dodaje, jakoby ów prusak, zwłaszcza podczas burzy, wznosił ręce niby modlący się do owej figury. Tego ani Praetorius, ani Isingius widzieć nie mogli. Kto zna ówczesne drakońskie przepisy władzy duchownej i świeckiej przeciwko praktykom pogańskim, zapowiadające srogie męki za najmniejsze okazanie bałwochwalstwa,[2]) nie może przypuścić, aby najzaciętszy nawet poganin mógł się publicznie, nadto w obecności duchownego, na coś podobnego odważyć. Przykład powyższy przy cechach przesady za mało jest poważny, aby z niego tak ważne, a nawet zasadnicze wnioski wyciągnąć.

Znakomity znawca języka i bytu litewskiego, Bezzenberger,[3]) wyczytawszy w niewydanym rękopisie przekładu Pisma Ś. przez Bretkunasa (= Br.), że tłumacz wyraz idolum, götze, t. j. bożek i bałwan, oddaje przez lit. stułpas, (rzadsza forma stułpa) słup; dalej, że stułpa u tegoż Br. jest synonymem do ebrozas (i abrozas), bild, obraz, wnioskuje: 1) że poganie Litwini czcili przedmioty, podobne do słupów, zwanych stułpai; 2) że ponieważ stułpas synonymem do ebrozas, p r z y p u ś c i ć by można, że na takim słupie znajdowało się wyobrażenie, obraz jakiegoś bóstwa, i że z tegoby wyszło znaczenie „götzenbild“ (bałwan). — Wyczytawszy następnie w jednej książce do nabożeństwa, że obok stułpas stoi z osobna wymienione bałwonas (we frazesie: stułpû, meadziù arba bałwoniû) sądzi, że jeżeli bałwonas rzeczywiście znaczy „götzenbild“, to bałwonas oznacza innego rodzaju obraz litewskiego bożka, jak stułpai.

Zbadawszy drobiazgowo przedmiot ten w osobnym dodatku (VI), przyszliśmy do tego rezultatu, że Litwini, nie tyle czcili właściwe słupy, ile przedmioty na nich znajdujące się, nazwawszy je jednem

---

[1]) Johann Christian Ising był około r. 1665 dyakonem przy tumie w Królewcu. Arnoldt. C. 9. p. 599 § 6.

[2]) Ż. M. L. II, XXX p. 121 i dd. XXXII, p. 132 i dd., XXXV p. 149.

[3]) Mythologisches in altlit. texten w Beiträge zur Kunde der indogerm. Sprachen I p. 41—47.

mianem stułpai; że temi przedmiotami nie były wyobrażenia w postaci ludzkiej, lecz albo skóry zwierząt ofiarnych, albo kiść rozmaitego zboża lub ziół rozmaitych; że bałvonas jest imię gatunkowe, oznaczające wszelkiego rodzaju przedmioty, którym cześć oddawano, a do nich należą także stułpai. Do takich przedmiotów wliczyć należy drzewa święte i sterczące nad ziemią okazałe kamienie, a może i pnie pozostałe po drzewach świętych.[1])

§ 7. Po opisie bóstw skandynawskich podaje Adam Bremeński, że do pocztu bogów zaliczano także ludzi dobrze zasłużonych. „Colunt et deos ex hominibus factos, quos pro ingentibus factis immortalitate donant."

Zupełnie w te ślady wstępuje Grunau. Po opisie wrzekomych trzech bóstw pruskich wymienia ludzi, których dla zasług do rzędu bogów wyniesiono. Takimi być mają Wurschayto, czy Borsskayto i Szwaybrotto, czy Iszwambrato. „Diesen (t. j. Wurschayto) die Bruden (t. j. Prussowie) in selber zu einem gott irwelten, wenn es war ihr Kirvait gewesen Bruteno.[2]) Szwaybrotto zaś nazywał się do pocztu bóstw zaliczony król „Witewuto": in (t. j. Szwaybrotto) auch selber die Brudeni einen gott gemacht haben... wen so er ihr konnigk war und Witowuto genant.[3]) Tymczasem wiemy dokładnie, że podobnych bóstw nigdy nie było. Virszaitis — tak bowiem poprawnie pisać należy — nazywał się ofiarnik, za każdą razą wybrany na przodownika przez uczestników w ofierze,[4]) a Szwaibrotto i t. p. jest wykoszlawieniem dwuch pruskich wyrazów swais, swój i brote, czy brâtis, brat; znaczących swój brat, jego brat.[5])

Nazwę Widewutus przejął Grunau od Erasma Stelli; nazwę zaś brata jego, którego sam wymyślił, utworzył sobie od imienia narodu Bruteni.[6])

---

[1]) Szczegóły podane w Dodatku VI.

[2]) Grun. p. 95.

[3]) Tamże p. 96. Grunau widocznie zapomniał, co napisał na str. 79, że króla t. j. Witewuta nazwał Worskaito, a „Kyrwaito Brutena" czczono pod nazwą „Iszwambrato"; den koningk sie nannten Worskaito, und den Kyrwaito, — Iszwambrato; więc zupełnie przeciwnie jak p. 95. Nowe bałamuctwo.

[4]) Co znaczy Sicco. Lwów 1891 str. 9. Odbitka z Przewodnika Naukowego, Lwów 1891.

[5]) Manhardt pierwszy podaje powyższe wyjaśnienie w wyd. Grunaua przez Perlbacha p. 79 uw. — Grunau kładzie także Iswambrato (p. 3), Iszwambratto (p. 79), gdzie **I** może być protetyczne, albo też litewskie, w pruskiem rzadko używane **ir**; t. j. **i**; w takim razie Iszwambrato = i jego brat.

[6]) Brutenus, Brudeno i temu podobne formy dla oznaczenia osoby pierwszy raz czytamy u Grunaua — Widewuto, Witewudus i t. p. nie jest przeinaczonym wyrazem Wojewoda, jak mnie się dawniej zdawało, lecz przekręcone imie W. X. Litewskiego Vitautas, Witolda, które pisarze XV wieku w dziwny sposób wykrzywiali, np. Vitoldus, upodobione do polskiego (Aen. Sylv.; Hieron. Prag.). „Dis ist Witoldis sache wedir Jagal" (Doc. z końca XIV w. cf. S R P II 712); Witoldt (u Bornbacha XVI w. pod r. 1381). Wytaudus, Wytaut (Wigand XV w. S R P. II 606 i w wielu innych miejscach); Wytowt (Doc. XIV w. u Voigta G P V. 128). Wytavt (Wytard oczywista pomyłka druku Her. de Wart. S R P. II 82). Pomijamy wiele innych wykoślawień zwracając się do jednego dla nas osobliwie ważnego. Otóż rękopis XV w., znaleziony przez prof. Ranke w biblio-

Powyższe uwagi świadczą o dalszem, niewolniczem wzorowaniu się na Adamie, o dowolnem skombinowaniu wiadomości Adama z wymysłami Erasma Stelli, i o niewiedzieć już po raz który umyślnem a nadto niekonsekwentnem fałszerstwie Grunaua.

§ 8. Na wzmiance o ubóstwianiu ludzi znakomitych Adam Bremeński kończy opis bóstw skandynawskich, a Grunau był zmuszonym poszukać sobie innego przewodnika.

Z opisu dębu w Romowe wydawałoby się — a pisarze pruskolitewskich wierzeń są tego zdania — że ów dąb dla tego był święty, że w otworach jego umieszczono owe trzy bóstwa, że więc stanowił

---

tece Chigi w Rzymie, zawiera w kompilacyi krótki rys historyi zakonu, w której czytamy: Susceperunt preterea domini cruciferi .. Vitoldum sive Alexandrum Vitovudum, magnum ducem Lytwaniae, fratrem Vladislai Jagellonis, in gubernatorem... S R P. IV 235. — W innym rękopisie także XV w., zawierającym także kompilowany zarys hist. niem. Zakonu, a znajdującym się w bibliotece w Göttingen, część pewna nosi tytuł oddzielny: A. D. 1410. 15 mensis Julii fer. III ipso die divisionis apostolorum, rex Poloniae, dictus Yagyelo... cum fratre Vittovudo (Vittorudo omyłka druku), alias Vitoldo, iniit certamen cum magistro Prussiae, nomine Conrado (sic!) Jungingen. (Ibid. uwaga f.)

Z tego wyraźnie wypada, że Vitovudus jest imie W. Ks. Litewskiego Vitautas.

Porównawszy zaś obie kompilacye ze sobą okazuje się, że czerpały z jednego wspólnego źródła, z czego znów wnioskujemy, że w tem wspólnem źródle już czytano Vitovudus; że zatem w XV wieku przynajmniej w trzech kronikach już pisano Vitovudus, i że ta forma specyalistom znana być mogła. Takim specyalistą był znany fałszerz historyi Prus, Erasmus Stella, który napisał historyą Prus od najdawniejszych czasów aż do przyzwania niemieckiego Zakonu przez Konrada Mazowieckiego do Prus. Stella więc zdaniem mojem wyczytawszy imie Vidovuta w jednej z tych kronik, lub też w innym dokumencie, skrócił je w Vidvutus, i osobie pod tą nazwą przypisał najrozmaitsze ustawy i urządzenia niby pruskie, przez siebie wymyślone (Er. Stella cf. S. R. P. p. 239). Stella czyni go Alaninem, który, wybrany przez połączonych z Alanami Borussów na króla, zaprowadza nowe porządki polityczne i religijne przez ustanowienie praw nowych. Z tych wymyślonych szczegółów korzystał Grunau, wtóry i niemniejszy od Stelli fałszerz historyi pruskiej, który przejąwszy króla Vidvuta we formie Widowutus, Widewuto i t. p. od Stelli, czyni go także królem i prawodawcą, lecz już wyłącznie Prussów „Bruttenen". Nie dosyć tego. Grunau, chcąc więcej jeszcze wiedzieć, niż Erasmus, opisuje szczegółowo inne jeszcze czynności Widewuto, a także Brutena, wziąwszy sobie za podstawę czynności i stosunek prawodawcy Mojżesza do arcykapłana Aarona z Pisma świętego, co już co do Widewuta u Erasma spostrzegać się daje. Jak Mojżesz zwołuje naród na zebrania i daje im nauki, tak postępuje także Widewutus ze swoimi Brutenami. Pozostawiając sobie wykazanie innych analogii na innem miejscu, zwrócimy tylko uwagę na jedną najważniejszą. Jak w Piśmie świętem Mojżesz miał brata Aarona, który najwyższą piastował władzę duchowną, tak też Grunau przydał swojemu Widewutus brata, naturalnie wymyślonego, którego nazwał Bruteno i uczynił najwyższym kapłanem Brutenów; Urzędowi zaś temu nadał miano Kirwaito na podobieństwo nazwy kapłana Criwe u Dusburga; przed Grunauem nikt nie znał Kirwaito. — Tym sposobem wyjaśnia się także, dla czego Bruteno po śmierci nazywa się Szwambrotto, znaczące brat jego, t. j. brat Widewuta.

Z powyższego rozważania wypada: 1, że Vidovutus, Vidvutus, Widowutus i t. p. są wykoślawieniem imienia W. Księcia Vitautas; 2, że Bruteno, jako brat Widowuta, jest wymysłem Grunaua; 3, że legenda o Widowucie i Bruteno powstała w drugiej połowie XV i początku XVI wieku dzięki fałszerstwom — co do Widewuta — Erasma Stelli i Grunaua, a co do Bruteno wyłącznie kłamstwom Grunaua.

ich mieszkanie. Sam Grunau pisze: die (Cimbri) brochten mit ihn 3 bilde ihrer abgotte (p. 94); zu Rickoyott, do ir bilde stund in der eichen (p, 95); in iglichem (teil der eiche) stundt ein abgott (p. 78). So hett berufft Widowuto de konigk alle menungk des volcks uff Nadrowien voreine mechtige eche... und sprach also: liebes volck, du solt wissen, und uns haben irwelet und dis landt unser götte, sunderliche dis heylig holtz, dy eiche, in welchen sie bey dir wonen wellen... (p. 87)... So wisset, und euer götte nindert wen alhie in dieser heiligen eichen haben in irwelet ire wonungk und sie wellen alhie besucht sein (p. 88). Tymczasem rzecz ma sie inaczej. Urodzony w Tolkemitten mnich już z domu wyniósł wiadomość o drzewach świętych, a następnie włócząc się jako kwestarz z miejsca na miejsce, usłyszał potwierdzenie tego wierzenia w opowieściach ludu. Nadto o tej świętości świadczył ulubiony jego wzór, Erasmus Stella, cieszący się w owych czasach nadzwyczajną wziętością, który okazałe dęby w Prussyi wprost mieszkaniem i domem bogów nazywa.[1]) Korzystając z tego szczegółu Grunau, umieścił w dębie w Romowe swoje posągi bogów, przez co dla swoich bałamuctw uzyskał pewną podstawę. Niepokoiło go jednak, że skandynawskie bożki stały w świątyni. Trzeba więc było prostemu dębowi, w którym bożkowie przebywali, nadać choćby pozór świątyni. I na to znalazł radę. Pisze więc: W około dębu na jeden lub trzy kroki od niego (czy od pnia?) w wysokości siedmiu łokci, były zawieszone piękne opony (tuchir), po za które nikomu nie było wolno wejść, krom Kirvaito i przednich waidelotów; a jeżeli kto przybył, odsuwali opony.

Opony, oddzielające świętości od ludu i ów zakaz żywo przypominają świątynią żydowską i dziwnie się zgadzają z przepisami do jej budowy w Exodus XXVI. 1—35.[2]) Mnichowi, obeznanemu z urzędu z Pismem ś., samo przez się wzór ten się nasuwał, z którego nie omieszkał korzystać. Przytoczymy w dowód naszego twierdzenia kilka przykładów: „A zawiesisz zasłonę na haczykach i wzniesiesz za zasłoną skrzynię świadectw, a dzielić wam będzie zasłona świątnicę od świątnicy najświętszej“ Exod. XXVI. 33. — „Mów do Aarona, brata twego, niech nie wchodzi każdego czasu do świątnicy wewnątrz za zasłonę... Ale tak wchodzić będzie Aaron do świątnicy z cielcem na ofiarę za grzech, a z baranem na ofiarę całopalenia.“ Lev. XVI. 2. 2. „I wniósł skrzynię do przybytku i zawiesił oponę zakrycia. Ex. XL. 21; ob. III Kron. 14; Ewang. Ś. Mateusza XXVII. 57.

---

[1]) Praecellentes arbores, ut robora, quercus, deos inhabitare dixerunt, ex quibus sciscitantibus responsa reddi audiebantur; ob id nec hujuscemodi arbores caedebant, sed religiose, ut numinum domos colebant. Grunau, naśladując widocznie Erasma, owe responsa na swój ład przerabia, pisząc, że w Romowe usłyszano w odpowiedzi „brummen in der eychen“ p. 95; ob § 3.

[2]) Toeppen Gesch. d. Preus. Hist p. 191 uważa opis świątyni za wymysł samego Grunaua. Manches, wie die hübschen tücher, mit welchen das allerheiligste verhängt gewesen sein soll und die gleichgiltigen dimensionsbestimmungen, ist freilich willkürlich zugesetzt.

W porównaniu do niedościgłej fantazyi Grunaua świątynia jego jeszcze bardzo skromny ma wygląd; wszakże naśladowcy jego, jak np. Gwagnin w pięćdziesiąt lat później (1578 r.) już pisze: że Prussowie swym bóstwom kosztem niezmiernym przesłynne wznieśli pod pewnym dębem mieszkanie. Tymczasem dla wielu jest rzeczą wątpliwą a dla nas pewną, że Litwini bogom świątyń nie stawiali, jeżeli przez to rozumiemy budynek, wzniesiony na cześć i chwałę pewnego bóstwa.

Za naszem twierdzeniem przemawiają przedewszystkiem dwa dobitne i poważne świadectwa, jedno Kallimacha[1]) z końca XV w., który zbijając zdanie niektórych kronikarzy a głównie Długosza, jakoby Litwini pochodzili od Rzymian, twierdzi, że raczej początków ich u Gallów dopatrzeć się należy na tej zasadzie, że Litwini na równi z Gallami modlą się w gajach świętych i świątyń żadnych nie mają. „Ceterum Gallicae ac non Romanae originis argumentum adducitur idyoma, omnino ab Italo abhorrens; mos praeterea et religio consecrandorum nemorum, sine ullis templis, ritu Gallorum Druidarum, quae Romanis, habentibus deorum aedes et ministeria sacrorum, diversa sunt.

Drugie świadectwo tyczy się Łotwy, w którem znany nam pastor Einhorn wręcz oświadcza, że Łotwa żadnych świątyń bożkom nie stawiała: Diese Letten aber, ob sie schon viel götter und göttinnen gehabt, haben sie doch keine tempel oder altare jhnen erbawet, da sie jhren gottesdienst oder opfer hätten verrichten mögen, denn es ist im geringsten hievon in diesem lande nichts gefunden... ohn dass sie besondere sacros lucos oder wälder gehabt, darin sie ihre götter geehret und angeruffen, in demselben aber ist weder tempel, noch altar, oder jenige seule und götzenbild gefunden worden.[2])

Świadectwa te są stanowcze. O ich wiarogodności powątpiewać nie można, tem więcej, że Kallimach dla podtrzymania swego twierdzenia, wymierzonego przeciwko Długoszowi, nad tym przedmiotem głęboko zastanowić się musiał, a sposób wyrażenia się Einhorna dowodzi, że on jako duchowny, tępiący z urzędu wszelkie zabytki pogaństwa, sam robił poszukiwania, albo je zarządził.

Jeżeli zaś mimo to w innych źródłach czytamy, już nie owego ogólnikowego frazesu „templa“,[3]) lecz templum w znaczeniu konkretnem, jak n. p. u Hieronyma praskiego[4]); jeżeli Wigand[5]) wyraźnie się powołuje na aedes, czy domos sacras w Wendzigole, to powinniśmy należycie zbadać, jakie litewskie budynki oni nazywali templum lub aedes sacras. Uczynimy to w § 12.

---

[1]) Callimachi Vita et mores Sbignei Cardinalis ed Finkel. Leopoli 1891 p. 28. Odbitka z VI tomu Monumenta.

[2]) Historia Lettica w Sc. R. Liv. II p. 583, na świadectwo to powołaliśmy się już w § 3; dla ważności jego w kwestyach kardynalnych wierzeń lit. podajemy je wyżej w oryginale.

[3]) Wyżej § 6.

[4]) Sc. R. Pr. IV p 237—239.

[5]) Cron. nov. prut. c. 135 b, Sc. R. Pr. II p. 623/4. ob. Ż M L II p. 117.

§ 9. Grunau, jak wiadomo, dębowi w Romowe daje znaczenie pierwszorzędne, usuwając ogień wieczny na plan drugi. Ale za to podaje dwa ognie. Nie wiedząc widocznie o nich nic pewnego, prawi raz, że przed Perkunasem dzień i noc bez przestanku gorzał ogień z drzew dębowych, na którym palono ofiary[1]), a zapomniawszy o tem, na innem pisze miejscu, że bogowie żądają, aby przed nimi (więc przed całą trójcą) ciągły palił się ogień, jeden z czystego wosku, na który tylko sypać maja kadzidło, a drugi z drzewa suchego, na którymby przeznaczone dla bogów palono ofiary.[2])

Już Arnoldt[3]) dziwi się, do czego miał służyć ogień wieczny z wosku (!), skoro drugi w równej mierze dostarczał pożądanego dla kapłanów światła w porze nocnej. Jakoby ogień wieczny w tym celu miał być palony! Ogień znów wieczny, podtrzymywany woskiem bez drzewa, dla nas zagadką.

Pomysł o ogniu wiecznym wogóle podał Grunauowi Dusburg (ob. § 1), oraz Pismo ś., które ponieważ zabrakło u Dusburga dalszego materyału, odtąd staje się głównym jego przewodnikiem. Czytamy bo w Piśmie ś. „Ofiara całopalenia jest od palenia na ołtarzu przez całą noc aż do poranku; bo ogień na ołtarzu ustawicznie gorzeć będzie“ (Lew. 6. 9.) A ogień na ołtarzu ustawicznie gorzeć będzie, nie będzie gaszony (Lev. 6. 12). Ogień ustawicznie będzie gorzał na ołtarzu, nie będzie gaszony (Tamże 6. 13. i na innych miejscach). Pomysł do dwu ogni zapożyczył Grunau tylko z Pisma św., w którem czytamy: że Bóg przykazał żydom wystawiać dwa ołatarze, jeden do kadzenia „Uczynił też ołtarz do kadzenia z drzewa Sytym“ (Exod, 37. 35); a drugi do ofiar całopalnych „Uczynił też ołtarz na całopalenie z drzewa Sytym„ (Ex. 38. 1.) Naśladowanie uderzające. — W Starym jednak zakonie kapłan dla kadzenia zabierał rozzarzone węgle z ołtarza całopalenia i zanosił za zasłonę (na ołtarz kadzenia). Tedy weźmie pełną kadzielnicę węgla rozpalonego z ołtarza przed oblicznością Pańską i pełne garście kadzenia wonnego utłuczonego i wniesie za zasłonę. Lev. 16. 12. — Grunau urobiwszy na tej podstawie dla Prussów ogień do kadzenia, uczynił go samowolnie wiecznym: wosk zaś, jako materyał do ofiar, przejął ze zwyczaju, panującego nawet w czasach chrześciańskich,[4]) tylko że w pogańskich wosk czy woskowe wyobrażenia zwierząt, zdaje się, rze-

[1]) (Perkuno) cleinott war, damit man stetis feuir hette, von eichenen holtze, tag und nacht... auf man brandte die oppherung. Gr. p. 78.

[2]) Sy wellen, und eyn stetis feuer vor in (= ihnen) burnen sat, eine von guttem waxe sal gehalten werden, in dis nix andirs, den weiroch komen sal; das ander von gantz troygem holtze, in welchem man vorburnen sal, was man den göttin gantz zueigenen wil. Gr. 89.

[3]) Kurtzgefasste Kirchengesch. d. königr. Preussen Kgsbg. 1769 p. 15.

[4]) Jeszcze 1578 r. wydał Elektor Georg Friedrick mandat na imie starostów (Haubtleute). Tylży, Ragnity i innych, mocą którego zabrania wszelkich oznaków bałwochwalstwa, jako to: chodzenie do gajów na zebrania, ofiarowania z wosku wyrabianych wyobrażeń dzieci, zwierząt i t. p. (Götting. Nachr. 1877 N. 12. str. 241—265. Nesselm. N. P. P. Bl. And. Folge 1852. Bd. 1 p. 241. Beiträge zur Kunde d. Ind. Spr. Bd. 1. 45.

czywiście wrzucano do ognia, a w chrześciańskich robiono z niego świece do kościoła.

Szczegół, że waidoleci mieszkali na około opisanych świętości zasługuje już z tego względu na wiarę, że strzegący wiecznego ognia koniecznie w blizkości znajdować się musieli.

Być może, że nawet w blizkości jakiegoś drzewa świętego, znachór mógł mieszkać; wiemy bowiem, że jeszcze w XVII wieku maldininkas oświadczył Praetoriusowi, że gotów nawet z rodziną mieszkać opodal drzewa, uważanego za święte,[1]) gdyby im pozwolono; a drzewo nie potrzebuje tej, co ogień opieki.

§ 10. Po ścisłym rozbiorze szczegółów, podanych przez Grunaua, a powtarzanych przez wszystkich kronikarzów a prawie wszystkich historyków, którzy o naszem przedmiocie pisali, zbierzemy na tem miejscu w krótce rezultaty, do których nas nasze poszukiwanie dowiodło.

1. Nazwę miejscowości Romowe i jej położenie w Nadrowii przejął Grunau z Dusburga.

2. Świętość dębu polega na rzeczywistej litewskiej tradycyi, oraz na słowach Erasma Stelli.

3. Dąb, jako mieszkanie bóstwa, wzięte także z rzeczywistej tradycyi i z Erasma Stelli.

4. Wieczna zieloność dębu w Romowe wyczytana u Adama Bremeńskiego, jak się zdaje, pośrednio.

5. Podział dębu na trzy równe części oraz znajdujący się w każdej z nich otwór jest sfałszowaniem prawdziwej tradycyi, głoszącej, że każde drzewo, którego pień rozszedłszy się, znów zrósł się z sobą, albo którego gałęzie znów z pniem się zrosły i t. p. tworząc przez to otwór, uważano za święte.

6. Liczba trzech bóstw polega głównie na opisie Adama Bremeńskiego; w drugim rzędzie mógł na to wpływać dogmat chrześciański o Trójcy św. i wierzenie litewskie w świętość liczby trzy.

7. Nazwa Perkunas wzięta z wierzeniowej tradycyi; nazwy Potrympo i t. p. i Patullo zapożyczone z Collatio Episcopi Varm. — Forma Patrimpo, Potrympo w znaczeniu imienia własnego podług wszelkiego prawdopodobieństwa jest utworem Grunaua; pewną jest rzeczą, że on pierwszy go wymienia. — W Coll. E. Varm. czytamy Natrimpe.[2])

8. „Bilder“ obrazy, w danym razie posążki, są przekładem wyrazu „statuae“ u Adama Bremeńskiego; wygląd ich czystym wymysłem Grunaua; barwa szat niebieskich jest barwą ubioru ludu sambijskiego.

9. Określenie władzy tych bóstw wypisane z Adama Bremeńskiego z tą odmianą, że funkcyami trzech bóstw skandynawskich obdzielił Grunau dwa swoje bóstwa; dla trzeciego wziął za podstawę istniejące wierzenie w duchy, demony strachów, a resztę dodał od siebie.

10. Obdzielenie bóstw symbolami wzorowane na opisie Adama Bremeńskiego; symbole zaś same, wymysłem Grunaua.

11. Ubóstwianie ludzi zasłużonych po śmierci także naśladowa-

---

[1]) Ob. Dodatek I.
[2]) ob. jednak Dodatek V.

nie Adama Bremeńskiego; nazwiska zaś ubóstwianych ludzi, Widewut wzięte z Erasma Stelli,[1]) a Bruteno sam Grunau wymyślił.

12. Opony, zawieszone około dębu, tworzące zasłonę i odgradzające lud od miejsca najświętszego, jest także wymysłem Grunaua, osnutym na opisie świątyni żydowskiej w Piśmie św. — Z tegoż źródła pochodzi wrzekomy zakaz, że oprócz krivaito nikomy nie było wolno wchodzić za zasłonę.

13. Ogień wieczny należał do rzeczywistych wierzeń. Źródłem dla Grunaua był Dusburg, w drugim rzędzie Pismo św. Pomysł do urojonego ognia do kadzenia podał Grunauowi „Ołtarz do kadzenia Pisma św.," epitet tego ognia „wieczny" wymysłem kronikarza; wosk jako ofiara, polegająca na tradycyi, uczyniony materyałem do palenia.

Z wszystkiego tego Grunau ulepił całość, podawając zuchwałe fałszerstwa za rzeczywiste urządzenie w Romowe.

Z krytycznego rozpatrzenia tych szczegółów wypada ten rezultat ogólny, że opis Grunaua jest zbieraniną i zlepkiem wiadomostek, czerpanych ze źródeł rozmaitych a wyżej szczegółowo wymienionych; że wszystkie te wiadomostki i bez Grunaua zkądinąd znamy dokładniej; co zaś wydaje się nowem, okazuje się przechodzącem wyobrażenie fałszerstwem.

§ 11. Po załatwieniu się z Grunauem swobodniej przystąpić możemy do rozpatrzenia kwestyi o Ogniu wiecznym, wymagającej poprzednio kilka uwag ogólnych co do rodzajów ogni u Litwinów.

Ogień wogóle zajmował przednie miejsce w religijnem, społecznem, publicznem czy prywatnem życiu wszystkich Litwinów. Rozróżniamy zaś ognie, tak zwane wieczne (jugis Dusb.), które głównie dla dawania wyroczni ustawicznie gorzeć winny, jak n. p. w Romowe, w Wilnie i w innych ważniejszych miejscowościach (in celebrioribus locis Długosz), i ognie okolicznościowe, zażegane w danym szczegółowym wypadku. Z tych jedne były peryodyczne, jak n. p. ognie świętojańskie (sobótki); inne znów każdego czasu, czy dla spalenia ofiar błagalnych, albo dziękczynnych. Jeżeli w końcu wymienione zapalono z okazyi, obchodzących większy lub mniejszy ogół, to wszystkie powyższe rodzaje ogni można nazwać publicznemi. Dusburg z wyjątkiem świętojańskich i błagalnych, o innych wspomina.

Pierwszą wiadomość o Sobótkach pruskich podaje nam biskup warmiński Henryk III (1372—1401), zabraniajacy w swojej dyecezyi tego zwyczaju.

„Prohibemus etiam, ne celebretur Sabbatum quod vulgariter Heilfeier[2]) dicitur, prout suggestione diaboli et adinventione rusticorum, a quibusdam consuevit celebrari."[3]) O tymże zwyczaju prusko-lite-

---

[1]) Władza im przypisana wielce podobna do Mojżesza i Arona, jak o tem już nadmieniliśmy.

[2]) Heilfeuer.

[3]) Statuta Synodalia wydał z rękop. prof. A. Thiel w Index lectionum Lycei Hosiani. Brunsbergae 1861 p. 9. § 22; ob. Bender A. P. M. S. Bd. IV, 1867 p. 3. uw. 4.

wskim pisze Henneberger,[1]) że w wilią św. Jana wieczorem wydobywano za pomocą koła, powrósel[2]) i powrozów ogień na miejscu, przeznaczonem na pastwiska; o Żmudzi zaś podaje wiadomości ks. Wołonczewski.[3])

Z ofiar błagalnych dla odwrócenia napadu nieprzyjacielskiego przytoczymy przykład, kiedy chrześciaństwo już przeszło dwa wieki panowało.

Było to w r. 1520. Polacy wypchnąwszy krzyżaków z Warmii, zalali wojskiem całą Natangią i lada chwilę mieli przekroczyć Preglą, zagrażając stolicy księcia Albrechta. Z drugiej strony przybliżali się Gdańszczanie z flotą do brzegów sambijskich. W ciężkich tych okolicznościach W. Mistrz ks. Albrecht wyczerpawszy wszystkie środki obrony, znajdował się w położeniu rozpaczliwe.m Stany pruskie w tej powszechnej trwodze przypomniawszy sobie śluby, uczynione w podobnych okolicznościach św. Wojciechowi przed 60-ciu laty, a dotąd nie wykonane, odnowili obietnice. Lud wyssany ciągłemi podatkami krwi i pieniędzy, wyglądał zewsząd pomocy. Otóż zjawia się Sambijczyk Waltin Suplitt, widocznie waidelota, który publicznie głosił, że posiada sposób niezawodny do wstrzymania nieprzyjaciół od najścia na Sambią, byleby rząd na to zezwolił, a mieszkańcy nie odmówili pomocy. Wysłani do W. Mistrza posłowie widocznie wrócili z pozwoleniem, skoro się ofiara odbyła. Waltin Suplitt zażądał wtedy od wieśniaków czarnego byka i dwóch beczek piwa. Wieśniacy, pomni jeszcze pogańskich obrzędów, wszystko z wielką ochotą dostarczyli do wsi Rantau. Tutaj na brzegu morskim w obecności samych mężczyzn, gdyż przepisy pogańskie obecności kobiet zabraniały, zarznąwszą na cześć bogów byka według obrządku przodków, spalił na umyślnie w tym celu przyrządzonem ognisku kości i wnętrzności wśród modlitw i dziwnych gestykulacyi rękami i nogami, oraz wśród innych dokładniej nie opisanych obrzędów. Ugotowawszy czy upiekłszy byka, obecni ucztowali do przesytu i na tem ofiara się skończyła.

W kilka dni po ofierze widać było kilka gdańskich okrętów, które zbliżywszy się do brzegów, co żywo się cofnęły. Dowiedziano się od nich później, że sambijskie wybrzeże przedstawiało się oczom w tak zastraszającej postaci, że nigdy w życiu nic okropniejszego nie widzieli. Wypadek ten głębokie pozostawił wrażenie w umysłach mieszkańców, którzy byli przekonani o skutecznej pomocy bogów pogańskich.[4])

---

[1]) Vom Nothfewer auff S. Johannis des Teuffers abends Erklärung d. preuss. grösseren Land — Taffel etc. Kgsbg 1595 p. 322. — O Notfeuer Grimm D. Myth. p. 570 i dd. — O kołach tamże p. 571. Kuhn Herab. d. Feuers p. 43. Marcin z Urzędowa str. 32. Tettau u. Temme p. 227.

[2]) W oryginale czytamy gerstellen, które objaśnia Frischbier Preuss. Wörterbuch Ost u. Westpreuss. Provincionalismen Berlin 1882 s. v. »Gerstel, dickes strohseil, womit die garben des sommergetreides, besonders der erbsen und bohnen zusammengebunden werden. Natangen. Pisański schreibt gerstellen.«

[3]) Žemajtiu Wiskupiste. Wilniuj 1848. Dalis II p. 169/70.

[4]) Zdarzenie to z wszelkiemi szczegółami opisuje Luc. David T. I p. 117 dd.; wyjątek podają N. P. P. Bl. 1846. T. II. p. 211 i dd.

Ofiara ta jednak niepożądane miała następstwa. Kiedy przez sześć czy siedm lat po niej dawał się uczuć zupełny brak ryb, a rybacy zapuściwszy się nawet na kilka mil w głąb morza, z pustemi prawie wracali sieciami, strapieni mieszkańcy znów się udali o pomoc do Suplitta, który otwarcie im się przyznał, że w modlitwie jego zaszła pomyłka. Prosił bowiem bogów o odpędzenie wszystkiego od brzegów sambijskich, zapomniawszy z tego wyłączyć ryby. Uproszony waidelota, aby za jego pośrednictwem bogowie obfitość ryb wrocili, zażądał od mieszkańców wybrzeży czarnej odkarmionej maciory, którą mu też chętnie z dodatkiem nieżądanych dwuch beczek piwa do tegoż Rantau dostawili. Z szeregu ceremonii wymieniają szczegół jeden, że pomruczawszy nad wyciętemi wymionami jakieś słowa, wrzucił wymiona w morze, a ugotowawszy pozostałe mięso odwiecznym swoim zwyczajem ucztowali i pili.

Tymczasem jednak nie uszło im to bezkarnie. Pod przewodnictwem pierwszego sambijskiego protestanckiego biskupa. Polenza odbył się sąd nad Suplittem i siedmiu dziesięcioma trzema uczestnikami, pochodzącymi z ośmiu wsi nadbrzeżnych. Karę jednak śmierci, naznaczoną na tego rodzaju przestępstwa, zamieniono na ostrą pokutę kościelną z dodaniem chłosty.[1])

Oprócz tych ogni, któreśmy nazwali publicznemi, były także prywatne, wśrod których wybitne zajmował miejsce ogień na ognisku domowem, uważany także za święty.[2]) Każdy gospodarz przechowywał go z wielką troskliwością z dnia na dzień, do czego go ostatecznie zmuszała potrzeba, dalekość sąsiedztwa i trudność wydobywania ognia nowego. Jeżeli mimo starań zgasł, było to przepowiednią wielkiego nieszczęścia. W jednej pieśni łotewskiej (u Sprogisa p. 214) czytamy:

Zgasł mi ogień (na ognisku)
Matkę swą straciłam,
Ognia dał mi sąsiad,
Matki nikt nie wrócił.

Przechowywano zaś ogień w ten sposób, że zgarnięto go w otwór na ognisku i przykryto popiołem. Na Żmudzi gospodyni wieczorem przykrywa go popiołem wśród modlitwy: Šwenta Gabėta! gyvank su mumis linksmay! Święta Gabieto! pożyj z nami wesoło![3]) Czego się Bender domyślał, że w pierw. gab kryje się znaczenie ognia,[4]) a co Akielewicz, rodzony Litwin, wyraźnie wypowiedział, że ogień w uroczystej mowie nazywa się Gabija[5]) to Wolter dowodnie wykazuje, że do dziś dnia używa się w znaczeniu ognia: Ga-

[1]) Luc. David tamże p. 120, NPPBl. str. 213. O innych ofiarach pomówimy na innem miejscu.

[2]) Wolter słyszał, że jeszcze 1886 r. w powiecie Szawelskim i Rossieńskim ogień taki nazywa się świętym, szventa ugnis, szventa ugńe. Materyały do Et. Łot. str. 136 uw. 2; ob. niżej uw. 3.

[3]) Jan Łasicki. Kraków 1870 p. 31.

[4]) Zur altpr. myth. w A. P. M. Sch. IV 161 »der stamm gab könnte also den begriff Feuer (herd, ofen?) ausdrücken.

[5]) U Lelewela T. V. wyd. Zupańskiego str. 462, uw. 30.

bija szventa w powiecie Rossieńskim;[1]) albo Gabėta, Gabėt w Szawlach w Szaudowskiej parafii.[2]) Bardzo ciekawą jest modlitewka, pochodząca z Worń, pow. Telszewskigo, łącząca pojęcia chrześciańskie z pogańskiemi. Szventa Agota su szvintu Gabėtu keravokit muni nu ugnes, Ś. Agato z świętą Gabietą, strzeżcie nas od ognia! Tu występuje Gabėta jako opiekunka ognia w ogóle.[3])

Inną nazwą jest Pelengabija u Łasickiego: diva est, cui foci lucentis (?) administratio creditur; obecnie więc przez Pelengabija rozumiemy rzeczywiście opiekunkę ognia, tlejącego pod popiołem.[4])

W Sudawskiej książeczce Wahrhafftige Beschreibung etc. podaje nam Hieronym Malecki „Panicke, Panike, jako nazwę ognia na ognisku, opisując chwilę obrzędu weselnego, kiedy oblubienicę oprowadzają około ogniska. „(Ihre freunde) führen die braut zum fewer, da spricht sie dann: Ocho moy myle schwante panicke, das ist, o mein liebes heyliges fewerlein.[5]) Pierson zestawia panicke, panike, ze staropruskiem panno, ogień,[6]) a Mannhardt dodaje pruskie panustaclan feuerstahl, krzesiwo a raczej stalka do krzesania, zwracając jeszcze uwagę na greckie *πανός* pochodnia, ożog i gotyck. fon ogień.[7]) Mimo to frazes w całości uważałbym za polski mazowieckiego narzecza.[8])

---

[1]) Materyały do etnogr. ludu łotewskiego. Petersb. 1890 p. 136 uw. 3. W przemowie (oracyi) weselnej, pochodzącej z Szymkajckiej wołości, pow. Rossien. czytamy: Praszau tu jaunu pańälu, piłkas sûlas ir bałtas stalas uštupitas, kurisei irá lina gije užtėstas, gabije szventa uzszvėstas; peileis, vid'älceis ir visokeis stotkas apdėtas... Proszę młodych państa, szara ława i biały stół ustawiony, który lnianą tkaniną nakryty, Ogniem świętym oświecony, nożami, widelcami i wszelakim statkiem zastawiony.« — Włościanin Szataitis z wołości Taurogeńskiej tegoż Rossieńskiego powiatu podaje to samo: Dėl to praszau pona starszoje, piłka sûla ir balta stala, kuri régu lina gija usztista ir szwenta Gabija apszwista ir Dėva dovanûms pripildita. Dla tego proszę starszego pana (zająć?) szarą ławę i biały stół, który widzę lnianą nicią nakryty i świętym ogniem oświecony i darami Boga zapełniony.« (Przekład dla błędnego tekstu niedosłowny.)

[2]) Tamże p. 136 uw. 4.

[3]) Tamże uw. 4.

[4]) Akielewicz u Lelew. V, str. 474. — Kupa popiołu, żar zgarnięty w gromadę i pokryty popiołem; za tem oświadczyłem się w Janie Łasickim str. 70, Mannhardt w wyd. Łasickiego p. 39. Pelengabe wäre heerdfeuer. O temże przechowywaniu ognia pisze Praet. p. 39.

[5]) Jest var. Oho — myli — panike; oprócz tego inny u Mhdta Let. Son. Myt. w Ztschrift f. Ethnologie 1875 p. 290 Oho mey mile swente panike. Praet. p. 34, pisze, że w Nadrowii mówią Szwenta Ponyke (Ugnele) du heilige fraw (fewer).

[6]) Porów. Pierson (Praetorius) p. 34 uw. i APMSch. VII. 7.

[7]) Lett. Son. Myt. p. 290. — Nesselm. Thes. s. v. panno i panustaclan; wygląd tu opisanego krzesiwa i sposób krzesania, pamiętam, w Poznańskiem był cokolwiek inny. Krzesiwo stalowe zgięte u góry tworzyło haczyk, za który trzymano je w garści prawej ręki i uderzano niem w krzemień, trzymany pierwszym i drugim palcem ręki lewej nad przygotowaną żagwią (t. j. spalonem płótnem). Ta zajęła się i tliła od wykrzosanej iskry; teraz przytknięto nitkę z siarki, którą, gdy się zapaliła, dopiero zażegano łojówkę t. j. świecę łojową. Aż do najnowszych więc czasów było dużo przysposobień i zachodu około wydostania ognia, a cóż dopiero w czasach dawniejszych.

[8]) Ocho, och mają cechę polską; po lit. koniecznie Ak! Moy, mey (?) także polskie, po lit. nieodzownie mano, po żmud. mana; myle, mile, myli, też

Żmudzini w wieku XVI nazywali Gabija także okolicznościowy ogień, rozniecany w osieciach, jauja, celem wysuszenia niedoszłego lub zamokłego ziarna w kłosach. Laskowski przez Łasickiego zachował nam modlitwę do opiekunki tego ognia: Gabije dėvaite pokelki garu, nelejski kibirksztiu, Gabijo bogini, wnieć żar, nie rozsypuj iskier.[1] Źródła pruskie specyalizują bóstwo ognia w osieciach, nazywając je Gabjauja w rodz. ż. albo Gabjaujis w rodz. męzkim.[2]

---

brzmi z polska, lubo i lit. jest podobne: mėlas, r. ż. mėla i milas-a; swente, schwante, po pol. święty, (świanty), litew. szwentas-a. Ponicke, var. Ponike wyraźnie Praet. tłumaczy przez frau, dodawszy w nawiasie Ugnele, Fewer; po polsku byłoby Panniczko! Cały więc frazes Ocho! moja miła, święta panniczko odpowiada więcej brzmieniu podanemu w tekscie, aniżeli lit.: Ak mano mėla (i miła) szventa Panike. Od polsko-litewskiego Pona, panna, nie znam zdrobniałego Ponika; ob. Nesselm. Wört. L. Sp. p. 295 s. v. — Czy od pruskiego pa, pan, można Ponika utworzyć nie wiem. Od pierw. ogólnego pa tueri, nietylko się tworzy πανός, lecz także δμά-πα-ος u Arist. Pol. I, wspólnik ogniska, czeladź; porów. ruskie so-czel-nik.

[1]) Łasicki ed. Mhdt p. 15: w oryginale czytamy nuleiski, rozsypuj; my idziemy za łacińskim przekładem, i za sensem, który wymaga, aby bóstwo nie rozsypywało iskier, od których osieć mogła zagorzeć.

[2]) Gabjauga (Praet. 22), Gabjaugia (tamże 64), oba razy za prawidłowe Gabjauja, jak pisze Brod. Niem.-Lit. Słownik, ob. Schleich. Lit. SB. 84, Gabjauja Divitiarum (dea); Gabjaujis deus horreorum r. męz. podaje Schultz Gram. Lit. 24 u Mhdt. 40 (117). Ponieważ gabija ogień r. ż., jauja osieć r. ż., z których to wyrazów się składa Gabjauja, przyjmujemy, że Gabjauja pierwotniejszą jest formą, do której urobiono męzkie Gabjaujis; wszystko zaś znaczy opiekunkę, opiekuna ognia w osieciach. — Gabwartas pisze tenże Schultz l. l. u Mhdta 41 (118); Gabartai, plur. Praet 26 i Martini u. D. Kleina, ob. Mhdt. 41 (118); Gabwartus et Gabartus, Praet. 30; prawidłową formą jest Gabwartas plur. Gabwartai od znanego gab i wartas stróż; byłby to więc stróż, opiekun ognia w ogóle, a w szczególe, może w pewnych okolicach Prussyi, opiekun ognia w chacie pod popiołem się zarzącego; porów. (paterfamilias) ad ostium cubat, deastro foci custodia commissa (Łaś. ob. Dod. VIII); tym bożkiem na Żmudzi może być Pelengabie diva est, cui foci lucentis (?) administratio creditur u tegoż Łas.

Zagadkowe Gabjaukurs, które jedyny raz czytamy u D. Kleina, ob. Mhdt 41 (118), jako podane przez Martini-ego, uważam za samowolne gwoli wiersza ściągnięcie dwuch nazw w jedną t. j. Gabjau- i Jaukurs; ostatnie jest złożone z jauja i kurti palić, napalać t. j. Jau- kur(i)s, napalający (ogrzewający) osieć dla suszenia zboża.

Brodowski l. l. podaje: Vulcanus, Jagaubis, Ugnis szwenta, Feuergott ob. Schl. Lit. S. B. p. 84; a p. 100: die etymologie ist dunkel. Zdaniem mojem zachodzi tu pomyłka; za Jagaubis powinno być Jaugabis, tego samego złożenia i znaczenia, co Gabjaujis. Zamienne złożone imiona nie są rzadkością na Litwie; n. p. Butwilas i Wilbutas, Kantygirdus i Girdkants lub Girkants, Widmants i Mantwidas, ob. Buszyński, Opisanie pow. Rossieńskiego. Wilno 1874 p. 34 uwaga; on powołuje się na Mikuckiego Kuryer Wileński 1860 N. 10. — Mhdt. 41 (118) przyjmuje omyłkę pisarską za Gabjaujis. — Bezzenberger A. P. M. Sch. XIII Bildung der altpreussischen Personennamen p. 398 przytacza pruskie: Teutevil i Wiltaute; Narwais i Waisnar, Hoppe zaś w Orts und Personenamen der Provinz Preussen (APMSch. XV, 1878 p. 579: Gayleminne i Mynnegail; Gynthaute i Tawtegynne; Girdemanta i Mantegirde; Villegayde i Gedwill. — Tamże Ortsnamen der Prov. Preussen (Jb. XII. 1875 p. 550) przytacza imiona miejscowości Lackmedien i Medlauk oraz Medlauken; Laukwargen i Warglauken; Kalkeim i Keimkallen; Matzblieden i Bliematzen. Zaś XIII, 1876 p. 572/3, Weynenkand i Kandwoynen, Kantweinen; Mantwilleiten i Willmantienen; Norwischeiten i Weischnuren. — Bywają także rzeczowniki gatunkowe zamiennego złożenia

§ 12. Wykazawszy istnienie wymienionych poprzednio rodzajów ogni na Litwie, przystępujemy do możliwego określenia ognia wiecznego, wyroczniowego, jaki płonął także w Romowe. Za źródła posłużą nam okruchy u Dusburga, i drobne wskazówki autorów o ogniu wiecznym na różnych miejscach się palącym, a zebrane szczegóły uzupełnimy wnioskami, wypływającemi z istoty rzeczy.

Warunków, wymaganych przy wyborze miejsca, dokładnie nie znamy. Wiadomo tylko, że w Wilnie gorzał ogień w dolinie, leżącej w kącie przy ujściu Wilejki do Wilii i otoczonej pagórkami.[1]) Miejsce to nazywają doliną Świętoroga, czy Świntoroga. Jak już indziej udowodnić się starałem, imie Szventragas jest tylko uosobieniem nazwy szwentas ragas t. j. róg święty, kąt święty.[2])

Dalej wiemy, że na Żmudzi ogień wieczny palił się na szczycie najwyższej góry nad Niewiażą.[3]) Nareszcie podaje Rostowski, że ogień wieczny palił się na Łotwie w lasach z dodatkiem, że na cześć Perkunas'a.[4])

Szczupła liczba dat nie daje nam prawa do wniosków na zasadę, jaką się kierowano przy wyborze miejsca; stwierdzamy tylko fakt, że ogień wieczny palił się 1) w klinie (ragas) przy zbiegu dwóch rzek; 2) na górze nad rzeką; 3) w lasach. Przypuszczamy jednak, że klin, góra lub las taki zawierał jaki przedmiot święty, czy to był gaj albo drzewo święte, lub jaki inny czczony przedmiot n. p. kamień znacznej wielkości. Lasy, a przedewszystkiem dębowe, oraz woda koniecznie w bliskości znajdować się musiały, pierwsze dla podtrzymania ognia ustawicznego i opału, a drugie choćby na potrzeby kapłanów i innych mieszkańców.[5])

---

n. p. medwinia winorośl, dziś wyu medis; ryszgalwis opaska na głowie (Kopfbinde) i galwarysztis. Hoppe APMSch. XII 1875 p. 356.

[1]) ... pogrzeby przez ogień na tym miejscu, gdzie Wilna w Wilią wpada i gdzie naprzód Swintoroha spalili, odprawowali ... Giermont ustawił na tym miejscu ... kapłany i wróżbity, którzyby modły i ofiary odprawowali. Ogień też wieczny z dębowych drew na tych żgliszczach zawzdy we dnie i nocy gorzał. Stryjk str. 311.

[2]) Compte-Rendu du Congrès à Buda Pest. 1876.

[3]) Długosz lib. XI p. 342 (ed. Przezd.).

[4]) Lit. S. J. Historiarum p. 118.

[5]) Miejscem, odpowiadającem tym wszystkim warunkom, było np. Heiligenbeil (dawniejsza Święta Siekierka, Sancta Civitas, Swięte miejsce, Hieropolis); po lit. Szventopile t. j. święty nasyp, święty pagórek. Początkowa nazwa Heiligenbuel jest przekładem litewskiego; buel bowiem znaczy to samo co bügel, collis, pagórek, grzbiet. Henneb. Erkl. p. 156, pisze Heiligenpeyhel, co na to samo wychodzi, a przybliżone do pile. Miasto leży nad rz. Jarfte, dziś Garft, która za miastem wpływa do rz. Bahnau, tworząc przez to „róg", czy „kąt" ragas; na nim niegdyś stał las święty, czego dowodzi dotychczasowa nazwa tego kąta Heiligenwald, choć podobno już dzisiaj nie ma tam lasu. Opodal leży wielki kamień, którego powierzchnia, jak piszą, dotąd nosi ślady, (jakie?), że był kamieniem ofiarnym. Oprócz tego rósł tu ogromny dąb święty, który według Tretera (właściwie Kreczmara) Vita S. Anselmi biskup Anzelm miał kazać wyciąć. Szczegóły podaje M. H. Porsch, na początku XVIII w. pastor w Heiligenbeil, w rozprawce Warscheinliche Untersuchung des Alterthums d. Stadt Heiligenbeil, Erleutertes Preussen Bd. II p. 124—140. Kgsb. 1725. Autorowie wspominają, że tu czczono Kurko (Gorcho i t. p.) ofiarami; niektórzy

Ponieważ ogień święty miał dawać znaki wyrokowe, trzeba go było koniecznie zabezpieczyć od wpływów atmosferycznych i innych zewnętrznych przypadłości; warunek zaś, aby bez przerwy się palił a choćby tlił pod popiołem wymagał nietylko tego zabezpieczenia, ale także ustawicznej opieki, jak n. p. przykładania drew. Uczynić to mogła służba, lecz znaki tłumaczyć mogli tylko znający się na nich, a takimi byli kapłani.

Stan powietrza na ziemiach litewskich, jak wszędzie, w danych porach bywał niejednostajny; zdarzały się wprawdzie zimy lekkie, przypuśćmy, że jesień niekiedy bywała pogodna, atoli stanowiło to rzadki bardzo wyjątek.[1]) Wogóle panowały zimy ostre, srogie i nadzwyczaj długie, a deszcze szczególnie na jesieni częste i długotrwałe.[2]) Bywały także wiatry, przechodzące niekiedy w szalone wichry, któreby ogień na wolnem powietrzu płonący, na wszystkie strony rozniosły, choćby go najgęściejsze otaczały lasy. Że zaś wydarzały się rzeczywiście wichry, wyrywające drzewa z korzeniem, zmiatające chaty i inne budowle, nietylko czytamy w kronikach, lecz także po dziś dzień doświadczamy.[3]) Same lasy, choćby najgęściejsze, nie dałyby dostatecznej ochrony ogniowi, płonącemu na powietrzu podczas gwałtownej ulewy, albo przeciągłych deszczów, dla których na Litwie nie dojrzewały zboża, a sprzątnięte trzeba było dosuszać w jajach.[4]) Wszakże tylko dla ustawicznych deszczów można było wpaść na domysł, jakoby nazwa Litwy, Letuva, pochodziła od letus, lytus, deszcz.[5]) Owe lasy nie zabezpieczałyby w pożądanej mierze ognia od gradów, leżących niekiedy całemi warstwami na zbitych i błotem zmieszanych kłosach

---

piszą, że tu gorzał wieczny ogień, co bardzo prawdopodobne, i że tu leżało Dusburgowe Romowe, co jest błędne.

[1]) N. p. zima z r. 1412 na 1413 była nadzwyczaj łagodna: Hyems calidissima et absque exemplo ab anni horrore pruinae aliena, adeo ut frigidissima regio litwanica circa purificationis Sanctae Mariae Virginis festum (więc około 2-go lutego), olera et flores, de quibus usus communis habebatur, producens, pene in miraculum, atque ut dici solet in religionem fuerit. Dług. XI.

[2]) Tam Lithuanicae quam Samogithicae gentes gelidissimum septemtrionis axem magna ex parte spectant, adeoque imbre et frigore rigescunt, ut plerosque vis algoris extinguat, multos nasis, quod illic major videtur inesse humor, in quem agat, mutilet. Duobus tantum modo mensibus in utraque regione sentitur magis, quam habetur aestas, reliqua anni tempora frigore rigent. Dług. X p. 414 ed Lip. — Frigus, quo regio (Samogitica) pro majore anni parte constricta est, repellens (ignis) Ib. XI.

[3]) Detmara kronika podaje z Prussyi pod r. 1327 14-go Lut. In deme jare Cristi MCCCXXVII in sunte Valentinus daghe, do was so greselik (grässlich) dunner, hagel unde stormwint in Prutzen, dat vele mechtiges buwes (gebäude) neder vil vom unwedere und schach (geschah) grod schade. (Sc. R. Pr. 111 p. 66/7); porów. Annales Thorunenses tamże p. 79/80 pod 13 Sierp. 1360). Dla jaśniejszego wyrozumienia pogód na litewskich ziemiach podałem z kronik szczegóły w Dodatku VII.

[4]) Coguntur proinde male matura frumenta igne torrere et artificiose calore illis maturitatem conferre. Dług. l. l. — Opis suszarni: Praet. 107. Jeszcze w r. 1893 widziałem w Żejmowianach, majątku p. J. Gużewskiego, podobną suszarnią, zwaną osieć.

[5]) Kraszewski Litwa I. 69; pochodzenie wyrazu Letuva niewiadome.

lub trawie. Głębokie wreszcie śniegi i następująca odwilż,[1]) bezwarunkowo zniewalały do obmyślania sposobów ochrony ognia od wygaśnięcia, a jedynym nastręczającym się sposobe mbyło, wystawić nad nim budynek.

Nie znamy żadnego opisu podobnego budynku, który tymczasem chatą ogniową nazwijmy. Dla tego uogólnimy przedmiot poszukiwania pytaniem, co nam donoszą źródła o litewskich budynkach XV i XVI wieku wogóle.

Pomijając zbyt ogólnikowe uwagi Guilberta, przejdziemy od razu do Długosza, który pierwszy pozostawił nam cokolwiek szczegółów o chacie żmudzkiej. Żadnych, powiada, na Żmudzi nie ma domów (stubae, t. j. mieszkań wyłącznie dla ludzi przeznaczonych), ani budynków znaczniejszych (od owych stubae), a istnieją jedynie chaty. Chaty sklecone z drzewa i słomy, są u spodu szersze, a w miarę wzniesienia się zwężają się zwolna, mając bardzo wielkie podobieństwo do łodzi (wywróconej); na samym szczycie znajduje się otwór, fenestra, wpuszczający światło z góry. Tuż pod tem oknem umieszczono ognisko do przyrządzania jadła i zabezpieczenia od mrozu, który przez większą część roku ziemię trzyma w grudzie. Otóż w takiej chacie mieszkają nie tylko gospodarze, ich żony, dzieci, sługi i służebnice, lecz także trzyma się bydło, zwierzęta robocze, i mieści się zboże i wszelkie statki gospodarskie. A innych budowli w rodzają domów piętrowych, pałaców, śpichlerzy, komórek i stajen (obór i chlewów) wcale nie znają, lecz w jednych i tych samych umieszczają siebie i zarazem bydło i zaprzęgi i inne zwierzęta domowe.[2])

Młodszy rówieśnik Długosza, Callimachus (1437—1496), przytoczywszy zdania niektórych (niewymienionych z nazwiska) autorów, utrzymujących, jakoby Litwini pochodzili od Wołochów (Bosporani), porównywa obyczaje jednych z drugimi, podając, że oba narody równe względem dzieci okazują niedbalstwo, wychowując je razem z bydłem w jednej i tej samej chacie... „Budulec u jednych i drugich gruby i niekształtny, forma budynków po większej części okrągła, zakończona u góry ostrokręgiem; nad nim sterczy pleciony (z witek) komin, z otworem u góry dla wpuszczania światła a wypuszczania dymu; belkowania nie ma żadnego, ani osobnego wewnątrz przedziału. Ogień pali się w środku chaty, około którego kładą się jedni tu, drudzy tam, bez różnicy miejsca co do wyboru lub pierwszeństwa, a co do całego gospodarskiego mienia i chudoby nie ma najmniejszego porządku i w szczegółach obmyślanego ładu.[3])

Herberstein (1486—1566) wróciwszy ze swego drugiego poselstwa (1526/7) od cesarza rzymskiego do Wielkiego Księcia Moskiewskiego, opisał kraje, przez które przebywał. O mieszkaniach żmudzkich odzywa się w ten sposób: Żmudzini pędzą życie w chatach

---

[1]) Propter multitudinem et profunditatem nivium. Annal. Thor., ob. Dodatek VII pod r. 1396. Wend vil snes was und undir deme snee was is ungefroren. Jan Posilge ob. Dodatek VII, lub S. R. P. III 202.

[2]) ed. Przezd. T. XIII str. 113.

[3]) Vita et mores Sbignei Cardinalis ed. Finkel. Leopoli 1891 p. 27.

nizkich i podłużno-okrągławych (oblongioribus), w których środku utrzymuje się ogień. Siedzący przy nim gospodarz widzi ztąd bydło i wszystek sprzęt domowy. Zwykli bowiem pod tą samą strzechą, pod którą sami mieszkają, umieszczać zwierzęta bez wszelkiego od nich przedziału.[1])

Łasicki, będąc także, jak poprzednio wymienieni autorowie, naocznym świadkiem, o chatach żmudzkich wyraża się w ten sposób: Chaty, które nazywają „turres“ u góry są wązkie i mają otwór dla wypuszczania dymu i zaduchu; stawiają się z bierwion, żerdzi, i pokrywają ściółką (stramen) i korą. W nich mieszczą się ludzie z wszystką chudobą, stojącą na podłodze (ubitej?). Tak więc gospodarz cały swój dostatek ma przed oczyma i broni dobytku od szkodliwego zwierza i mrozu; sypia zaś przy drzwiach, poleciwszy opiekę nad ogniskiem bożkowi ognia, aby albo ogień nie przyczynił szkody domowi, albo zarzewie nie wygasło. Tam często się zdarza, że z garnka, stojącego przy ognisku, świnia albo pies porywa mięsiwo, albo pysk warem oparza. Mieszkający w zaściankach (in pagis) mają miejsca dla bydła ogrodzone, oddzielnie od chat zamieszkałych.[2])

Ponieważ nam obecnie głównie o to chodzi, aby powziąść możliwie dokładne wyobrażenia o najdawniejszej chacie litewskiej w niezbędnych jej częściach, a mianowicie o takiej, jaka istniała przed wprowadzeniem chrześciaństwa i jeden wiek później, — a do tego wyżej przytoczone świadectwa uważamy za wystarczające — przeto zatrzymamy się na Łasickim, podając w osobnym dodatku jeszcze kilka szczegółów ze źródeł późniejszych, niepozbawionych interesu dla naszego przedmiotu i dla badacza rozwoju chaty litewskiej.

Wygląd chaty w wieku XV i XVI już na mocy tradycyi pod tym względem upartej nie był inny, jak w kilku poprzednich wiekach, a zresztą zbyt mało się różni od pierwotnych jaskiniowych mieszkań, nawet od jaskini Polyfema. Sklepienie nad sobą, ognisko i wspólne z zwierzętami i z całą chudobą pomieszczenie — cóż może być pierwotniejszego? Gdzie gór nie było, trzeba było wystawić sobie samemu mieszkanie, czy w lochach, czy nad ziemią z podręcznego materyału, jakim było drzewo, trzcina, sitowie, słoma. Postęp zauważyć się daje w tem, że gdzie niegdzie dla dymu w owych chatach istnieje otwór, a u Callimacha sterczy nawet na chatach rodzaj komina. Przeważa zaś forma obła, t. j. podłużno-okrągła, zwężająca się zwolna od spodu ku górze, (Dlug. Herb.), z bokami jednak wygiętemi, wypukłemi, jak u łodzi (Dług.); są nizkie (Herb.), bywają jednak miejscami chaty, mające formę ostrokręgu (Call.).

Materyałem do sklecenia chaty było, jak się rzekło, drzewo i słoma. Wyobrażam sobie, że nieobrobione pnie wpuszczano w ziemię na ukos dla nadania zwężającej się ku górze formy, w rodzaju naszych kozłów; odstępy zakładano żerdziami poziomo, przywięzując je łubiem (lub przybijając kołkami). Na to kładziono korę, dla zakrycia szczelin,

[1]) Comment. Rer. Moscovit. Antv. 1557 str. 84.
[2]) De diis Samogitorum ed. Grasser p. 45, ed Mhdt p. 9. (86).

przez któreby mogło przedostać się poszycie i sprawić pożar od ognia, palącego się wewnątrz chaty. Całą zaś chatę poszywano słomą, trzciną, sitowiem. Aby zaś wichry nie zniosły poszycia, kładziono na nie darń, pnie i t. p. Dokładniejsze szczegóły podajemy w Dodatku VIII.

Do wnętrza chaty wiodły drzwi, zdaje się od strony południowej.[1])

Wnętrze chaty było puste, bez wszelkiego belkowania, bez przedziałów lub odgrodzeń (Call. Herb.). — Było ono przestronne, aby w nim pomieścić gospodarza z rodziną i służbą, oraz wszelkie zwierzęta domowe i zasoby gospodarstwa. W XIX w. za czasów Paszkiewicza, gdy stawiano chaty czworoboczne, wymiar wynosił 10—15 sążni długości a 5—6 sążni szerokości.

Wewnątrz chaty w samym środku znajdowało się ognisko (ugnavěte), okrągłe lub czworoboczne. Paszkiewicz podaje długość i szerokość jego na 3—4 łokci, a głębokość na łokieć jeden. Bywały jednak okolice, gdzie ogień na równej palił się ziemi[2]) albo też na wywyższeniu[3]), ułożonem niezawodnie z kamieni. Pruskie stabis znaczy kamień, a stabni piec kamienny. (Nessel. Thes. Pruss. s. v.) na Litwie krosnis zwał się dawniej piec kamienny, teraz ceglany. (Nesselm. L. W. s. v. p. 230. Opis jego u Praet. p. 107 cf. Dod. VIII).

W środku tegoż ogniska znajdowało się wgłębienie (foculus), w które gospodyni zgarnąwszy wieczorem zarzewie, przykrywała je popiołem, aby ogień dotrwał do dnia następnego.[4])

Na około ogniska i w pewnem od niego oddaleniu ustawiano kamienie tej wielkości, aby na nich można było usiąść. Tu grzali się, suszyli zmokłą odzież, albo przepędzali przy ognisku długie zimowe wieczory, zajmując się wśród śpiewów, opowiadań robotą gospodarską.

Jeszcze dalej od ogniska po za kamiennemi siedzeniami aż pod samą ścianą mieścił się inwentarz, zasoby i sprzęty gospodarskie.

Nad samem ogniskiem znajdował się w stropie otwór dla wpuszczania światła i powietrza, a wypuszczania dymu i zaduchu; w niektórych miejscowościach, mianowicie gdzie stawiano chaty ostrokręgowe, sterczał nad otworem komin, upleciouy z witek, trzciny i t. p. — Bywały jednak okolice, gdzie żadnych nie było w stropie otworów, jak

---

[1]) (Fenestrae) meridiem versus u Łasick., a okna bywały nad drzwiami (Paszkiewicz).

[2]) Lepner Der Preuss. Lit. p. 71. Im hause ist ein heerd gar platt auf der erden... Feuerherd, der insgemein (więc nie zawsze) bloss und gleich der erden auffen flor ist. Praet. 109.

[3]) Das rauchhaus... worin kein ofen, in dessen mitte aber ein etwas erhöhter estrich geschlagen , feuer darauf zu halten, insgemein mit tannen oder lindenborke bedeckt; (w Nadrowii) Praet. 107.

[4]) Jetziger zeit unsere nadrauischen weiber, wenn sie des abends das feuer verscharren, gebrauchen sie diese worte: Szventa Ponyke (Ugnele), asz tawe grażei palaidosiu, kada ne papykstum bai, d. i. du heilige fraw (fewer), ich will dich recht schön bedecken (begraben), damit du ja nicht über mich mögest zürnen. Hiebey ist zu wissen, dass in Nadraven die leute ein sonderliches loch auffen herde halten, worim sie das feuer einscharren, und wenn ein solch eingescharrtes feuer ausgegangen und man den folgenden tag kein feuer in dem loch findet, halten sie es vor ein böses zeichen.

świadczy Bruin, czy Braun w końcu XVII w. „non enim ulla fumibula habent“.[1]) Dym więc tylko drzwiami mógł uchodzić. W początkach wieku XIX umieszczano dwa otwory w rodzaju okien nad drzwiami dla światła i powietrza.

Taką do jaskini podobną chatę nazywano na pruskiej Litwie namas, albo nomas, jak konsekwentnie pisze Dowkont, albo też numas, jak mawiano na Żmudzi.[2]) Gdy z takiej numy wyosobniły się oddzielne pomieszczenia ze specyalnem przeznaczeniem, jak n. p. dla sprzętów gospodarskich, dla zasobów, lub dla niektórych zwierząt domowych, to wszystko razem nazywano numai (liczba mnoga) a każde takie pomieszczenie miało osobną nazwę.

Całe więc takie litewskie mieszkanie (numas), składało się z dwuch nieodzownych części, z właściwej chaty i ogniska; w sposobie zaś pomieszczenia otworu dla światła i powietrza zachodziły miejscowe różnice, nie wpływające bynajmniej na odmienność istoty chaty.

A zatem, opierając się na opisie num, w głównych częściach wszędzie jednakich, bez względu na to, czy stawiane były na osobności, czy w gromadzie w tak zwanych miasteczkach[3]) i dając wiarę wyraźnemu, dwukrotnemu twierdzeniu Długosza, że Litwini oprócz numy żadnych innych budowli nie znali, dochodzimy do tego dla nas ważnego wniosku: że chaty ogniowe, w których wieczny wyroczniowy gorzał ogień święty, nie różniły się ani wyglądem, ani materyałem, ani wewnętrznem urządzeniem, od okolicznych chat innych mieszkańców.

Otóż ta właśnie jednolitość wyglądu na zewnątrz i na wewnątrz, objaśnia nam fakt uderzający, że Krzyżacy burząc osady, wioski, miasteczka, nie wspominają o wyróżniającym się od innych budynku, w którym wieczny gorzał ogień; i że Wigand, lubo raz jeden wyraźnie wymienia aedes sacras, nazywając je w temże samem zdaniu domos sacras, jednak o odrębnym ich wyglądzie ani jednem nie wspomina słowem. Jednaki znów budulec, z którego stawiano i chatę ogniową i chatę zwyczajną, wyjaśnia nam fakt, że po ich spaleniu nie pozostało ani śladu ich istnienia.

Czy chaty ogniowe dla odróżnienia od num mieszkańców miały osobne swe nazwania, dokładnie nie znamy. Po tym względem wiadome mi tylko następne wskazówki.

Wigand pod r. 1384 pierwszy wzmiankuje o domach świętych, czyli świątyniach „domos sacras, aedes sacras“ w Wendzigole. Liczba mnoga domos dowodzi, że było ich więcej, a w danym razie najmniej dwa, jeden, jak indziej już wspomnieliśmy[4]) dla ognia świętego, a drugi dla kapłana, czy kapłanów, pilnujących ognia i tłumaczących znaki. Być może, że więcej szczegółów podawał oryginał,

[1]) Bezzenberger d. lit. haus. APMSch. XXIII. 1886. p. 34—79.
[2]) O łacińskich nazwach Dod. VIII.
[3]) Dod. VIII.
[4]) ŻML II str. 117. N. 17.

z którego suchy i nie zawsze jasny wyciąg do naszych doszedł czasów, nie zawierający pod tym względem pożądanych wskazówek.[1])

Następnie Hieronym praski, żyjący w końcu XIV i na początku XV w. więc prawie równocześnie z Wigandem, jako świadek naoczny wyraźnie oświadcza, że ogień wieczny palił się w budynku a budynek ten nazywa templum bez wszelkich innych pożądanych szczegółów.[2])

Trzecie z rzędu świadectwo daje nam Długosz, żyjący w ciągu XV w., który opisując chrzest Litwy 1387 r. zaznacza, że król Władysław Jagiełło ogień święty w Wilnie zgasić, świątynią zaś i ołtarz-templum aramque — w której i na którym odbywały się ofiary zwierząt zburzyć rozkazał.[3]) Opisując znów chrzest Żmudzi r. 1413 powiada, że król Władysław ogień święty, palący się na bardzo wysokiej górze nad Niewiażą w budynku, który zwie turris, rozrzucił i zgasił, budynek zaś spalił.[4])

Gwagnin, piszący w końcu wieku XVI, powtarza za Długoszem (?), że z rozkazu królewskiego w Wilnie ogień święty zgaszono, a świątynią oraz w niej znajdujący się ołtarz, zkąd kapłan wydawał wyrocznie, zburzono[5]).

Tu templum już nie jest ogólnikowym frazesem, lecz ma swoje ścisłe, konkretne znaczenie budynku, w którym gorzał ogień święty. Wziąwszy zaś na uwagę kategorycznie przez Długosza wypowiedziane twierdzenie, że oprócz wspomnionej przez niego chaty żadnych innych zabudowań nie było, przychodzimy do wniosku 1) że dla ochrony ognia świętego osobny istniał budynek i 2) że ten budynek nie różnił się wyglądem od chat zamieszkałych, jak już wyżej zaznaczyliśmy.

Takie templum na górze nad Niewiażą Długosz nazywa także turris. Nie jest to łacińskie słowo w znaczeniu wieży, coby na odrębny wygląd od innych chat wskazywało, lecz słowo żmudzkie, znaczące „mienie“, t. j. chatę ze wszystką w niej znajdującą się chudobą, a następnie „chata“ w ogóle. — Na to znaczenie naprowadza pierwiastek „tur“, znaczący „mieć, posiadać“ i wyraźne świadectwo Łasickiego, piszącego, że „mapalia“ chaty nazywają Żmudzini turres. Przybywa więc jeden dowód więcej na nasze twierdzenie, że chata ogniowa nie różniła się od chaty zwyczajnej, skoro jedna i druga nazywają się jednakowo „turres.“ [6])

Jeżeli więc kto koniecznie chce za tem obstawać, aby chatę taką nazwać świątynią i na tej zasadzie utrzymywać, że na Litwie istniały świątynie, będzie miał za sobą pewien pozór słuszności, z tem jednak zastrzeżeniem, że podobnych chat, czy świątyń dla ochrony bóstw innych na całej Litwie nie było. Kto zaś chatę taką nie uważa za świątynią, lecz za chatę, postawioną celem niezbędnego zabezpieczenia

[1]) Tamże.
[2]) S. R. Pr. IV. 238.
[3]) ed. Przezdź. T. XII p. 465 i dd.
[4]) T. XIII p. 159 i dd.
[5]) Pistor. II p. 391.
[6]) Czy w obu miejscach przyjąć graficzną omyłkę za turtes? Ob. Dod. VIII.

ognia od atmosferycznych wpływów, śmiało twierdzić może, że na całej Litwie świątyń, wystawianych na wyłączną cześć bogów, nie było, opierając się nadto na pozytywnych świadectwach Callimacha dla Litwy[1]) w ogóle, a na Einhorna dla Łotwy.[2])

Miejsce, gdzie płonął ogień święty i stała ochraniająca go chata nazywali Litwini Żinicze, być może nie wszędzie, lecz w pewnych tylko okolicach.[3]) Nazwę tę czytałem tylko u pisarzy XIX w.; pierwszy raz u Dowkonta we formie Żinicze a następnie u Akielewicza[4]) Żiniczia. Wyraz ten składa się z pierwiastku, będącego tu zarazem tematem, Żin, znać, i suffiksu — nicza, nicze (t. j. nytja), służącego na oznaczenie miejsca, naczynia, w którem się przedmiot wskazany przez temat znajduje,[5]) n. p. stikl-i-nicze, szafa do schowania szkieł; av-i-nicze, budynek, w którym się mieszczą owce, owczarnia; a zatem Żinnicze (bez spójki i) budynek, w którym się przedmiot znania, poznania, a w danym razie ogień znajduje. Ztąd też Żin-nicze, a podług przyjętej pisowni niedwojenia spółgłosek, Żinicze, etymologicznie właściwie znaczy chatę, w której się ogień wyroczniony mieści, następnie wyrocznią wogóle i jej miejsce.

Tego rodzaju wyrocznie ogniowe „Zinicze“ rozsiane były po znaczniejszych miejscowości w Prussyi, na Litwie i Żmudzi, jak o dwuch ostatnich ziemiach świadczy Długosz „in civitatibus principalibus (var. principalioribus), i Gwagnin (być może za Długoszem): „in celebrioribus locis atque oppidis.“ „Locis“ chciałbym rozumieć o miejscach, posiadających warunki potrzebne i dogodne dla Żinicze (ob. wyżej § 12) a zamieszkałych jedynie przez kapłanów i ich pomocników. Dowkont wymienia kilka miejscowości bez przytoczenia źródeł.[6]) Źródłowo nam znane Romowe w Prussyi, Wilno na Litwie; góra bez nazwy nad Niewiażą; Wendzigoła na Żmudzi bez dodatku, że tu wieczny ogień się palił.[7])

Jak w Numach, tak też w chacie ogniowej, Żinicze, znajdowało się w samym środku Ognisko (Ugnavėte), które mogło być albo dołem na łokieć głębokim, okrągłym lub czworobocznym, albo też być rozłożone na równej ziemi, albo też być wywyższone nad ziemią. Wnosząc z wyrazu ara, użytego przez Długosza i Gwagnina na nazwę takiego właśnie ogniska w Wilnie i na górze nad Niewiażą, domyślamy się, że było ułożone z kamieni nad ziemią.[8])

---

[1]) Ob. wyżej § 8.
[2]) § 8.
[3]) W Prussyi podobnej nazwy nie znalazłem.
[4]) Lelewel Dzieje Polski Tom V p. 482.
[5]) Schleich. Gr. p. 125.
[6]) Buda p. 104—106.
[7]) Dusburg III, 5 o Romowe; Długosz o Wilnie i górze; Wigand c. 135b p. 623/4 o Wendzigole. Tu można doliczyć: villam Sethen (Szatye), que dicitur sancta, Herm. de Wart. p. 86. — ŻML. II p. 83, właśnie dla przymiotu sancta. Wtem Seten (sic) schwytano także kapłana »et capiunt ibi quendam sanctum virum (Wig. c. 56 p. 542; ob. ZML. II p. 112), którego w takim razie możnaby uważać za kapłana ognia. Dosadnych jednak na to dowodów nie posiadamy.
[8]) Ara, jak wiadomo, nazywa się każde wywyższenie, przeznaczone dla ofiar. Ponieważ w różnych stronach Litwy rozsiane były kamienie nie ma-

Na ognisku urządzono wgłębienie (foculus). Na ten domysł naprowadza nas analogia z numą, gdzie dowodnie dla zachowania ognia znajdowało się wgłębienie, oraz słowa Długosza, piszącego, że gdy po zgaszeniu ognia świętego nad Niewiażą król Władysław się dowiedział, jakoby Żmudzini zamyślali po odejściu króla z tlejących popiołów wskrzesić nowy ogień: to rozkazał żołnierzom przynieść wody z Niewiaży i „focum locumque ignis profani aquarum multitudine usque ad os complui et inebriari.“ Jeżeli „locus ignis“ znaczy ognisko, ugnavěte, a „focus“ nie jest pleonasmem, to focus tylko mieć może znaczenie „foculus“ t. j. wgłębienia na samem ognisku, o co nam właśnie idzie. Jeżeli zaś „locus ignis“ kto bierze w znaczeniu chaty, Zinicze, to focus zatrzymuje właściwe „ogniska“ znaczenie.

Na ognisku rozpalono ogień z drzewa dębowego lub brzozowego; o pierwszem mówią pisarze, o drugiem niżej udzielona pieśń łotewska. Ponieważ wszędzie, gdzie tylko zażegano święte ognie obrzędowe, jak n. p. Sobótki, wydobywano go przez tarcie dwóch drew,[1]) a zarówno w Prussyi,[2]) jako też na Żmudzi[3]) ognie sobótkowe dowodnie były znane, przyjmujemy za rzecz prawie pewną, że ogień wyroczniowy, przez który bóstwo przemawiało, w tenże zapalano sposób. Nadto choć z czasów względnie późniejszych, posiadamy świadectwo wyraźne u Hennebergera[4]) i Praetoriusa p. 19/20. „Istnieją, pisze ostatni, pewnego rodzaju dęby, które z wielką łatwością chwytają ogień. Drzewo tych dębów używali, jak mi starzec jakiś z Nadrowii opowiadał, waideloci do wzniecenia nowego ognia świętego, gdyby przypadkiem zgasł stary. Czynili to w ten sposób, że szaremi nie czerwonemi kamieniami polnemi drwa, przeznaczone do tarcia, tłukli, dopóty się nie rozgrzały, a rozgrzane póty o siebie tarli, aż się zajęły. Natknąć się na dąb taki, uważano jeszcze za jego czasów (w. XVII) za szczęście nie małe.

Zdaje się, że ogień święty nazywano szventugnis, szventugnele. Gwagnin zwie go Żnicz: Imprimisque ignem, (quem sua lingua Znicz, ut rem sacram appellant) cultu divino prosequebantur,[5]) a Stryjkowski pisze: Tam też ofiary bogom swoim sprawowali i tam ogień wieczny ustawicznie palili, który Znic nazywali.[6])

Że wyrazy litewskie w błędnej podane są formię, widać już z tego, że na cz, c, żaden wyraz litewski się nie kończy. Żnicz, Żnic, jest to skrócenie wyrazu Zinicze, dokonane przez Nielitwina, który ani języka

---

łych rozmiarów, a na niektóre kładziono ofiary jak n. p. szmaty, szelki, pokarmy, kwiaty, zboże, to kamienie takie nazywały się także arae i były uważane za święte. Rostowski (p. 271) pisze o takich kamieniach na Łotwie: saxa pro diis culta.... in qnae ciborum analecta pro libamine conjectabant... sex, inquam ejusmodi arae... eversae, coetusque sacrificantium dissipati. Są także wskazówki, że drobniejsze ofiary na takich kamieniach palono.

[1]) Kuhn, Die herabkunft des feuers etc. Berlin 1859, p. 15, a w ogóle p. 36 i dd.

[2]) § 11.

[3]) Tamże.

[4]) Tamże.

[5]) Pistorius p. 391.

[6]) Ed. Warsz. 1846 str. 143; o tem pisaliśmy r. 1868 w rozbiorze Łasickiego. Krak. 1870.

litewskiego nie znał, ani właściwego znaczenia tego wyrazu. Przeniesienie znaczenia chaty ogniowej na sam ogień łatwo da się zrozumieć.

Po rozpaleniu ognia świętego było obowiązkiem umyślnie w tym celu przystawionego kapłana lub kapłanów, utrzymywać ogień nieustanny i strzedz go od zgaśnięcia. Jedni podają kapłana jednego, inni kilku. U Dusburga czytamy o kapłanie jednym w nadrowskiem Romowe, który nazywał się Crive; władza jego, podobna do ówczesnej władzy papieża, rozciągać się miała na wszystkie ziemie litewskie i otaczające ziemie nielitewskie. Nadto z opisu Dusburga wnoszono, jakoby Crive było mianem najwyższego urzędu kapłańskiego. Tymczasem staraliśmy się udowodnić, że Crive jest imieniem własnem osoby, a mianowicie imieniem ostatniego kapłana ognia w Nadrowii, i że nigdy tak obszernej nie mógł piastować władzy.[1])

Gdybyśmy na zasadzie, że kapłani, wymienieni w Ugodzie z roku 1249, posiadali jednę ważną a wspólną z Crive attrybucyą widzenia w ten sam sposób dusze zmarłych, mogli odważyć się na wniosek, że także byli kapłanami ognia, to Tulisůnes i Ligasůnes (sing. *Tulisů, *Ligasů) byłyby, że tak powiem, urzędowe ich nazwania w Warmii, Pomezanii i Natangii, używane jedno w jednej, drugie w drugiej ziemi. Na dokładniejsze oznaczenie nie pozwala jedyne pod tym względem źródło, a dla liczby kapłanów ognia świadectwa nie daje.[2]) Długosz w opisie Litwy za nazwę kapłana ognia podaje Zincz (var. Zyncz, Zinze). Formy te błędne poprawić należy w Zinis, znaczące na wszystkich ziemiach litewskich znachora, kapłana wogóle. Do znanego nam pierwiastku „Zin“ dodawszy suffiks-is, ściągnięty z -jas, -jis, tworzy się Žinis w znaczeniu znającego, znachora, kapłana, czarownika; Žinė (-Zin-ja) zaś znaczy znachorka, czarownica.[3])

Długosz w tymże opisie mówi o kapłanie jednym: ignem a sacerdote, qui Żincz appellabatur, custoditum et nutritum etc.[4]) w opisie Żmudzi także o jednym (a sacerdote; jednak u Przezd. var. „a sacerdotibus“); na innem zasie miejscu kładzie liczbę mnogą: „ignis, qui per sacerdotes... adolebatur“[5]) tu jednak z tak ogólnikowego wyrażenia się nic stanowczego wywnioskować się nie da.

Inaczej Hieronym praski. Ten mówiąc o miejscowości jednej, nadto o ogniu świętym jednym, o kapłanach wyraża się w liczbie mnogiej: Sacerdotes templi materiam, ne deficeret, ministrabant.[6]) Tu już o kilku kapłanach powątpiewać nie można. Gwagnin zgoła pisze: kapłani i ich pomocnicy „sacerdotes cum ministris.“[7])

Atoli chociażbyśmy tak stanowczych świadectw, przedewszystkiem Hieronyma nie mieli, rzecz sama znagliłaby nas do wniosku, że kapła-

[1]) Ob. Referat czytany d. 19 Sierp. 1893 na Archeolog. Zjeździe w Wilnie T. I p. 246 i dd. ŻML. II str. 21 i dd.

[2]) ŻML. I, str. 96.

[3]) Schleicher Gr. 1. p. 106, 107. — Karłowicz myśli o skróceniu Žin-czus w Żincz; lubo Żinczus jest prawidłowo utworzonym wyrazem (ob. Schleich. p. 117), istnienia jego obok rozpowszechnionego na całej Litwie Žinis udowodnić nie można.

[4]) Ed Przezd. T. XII p. 465.

[5]) Tamże.

[6]) SRP. IV. p. 238.

[7]) Pistorius T. II, p. 391.

nów więcej, niż jeden, być musiało. Albowiem ciągła i nieustająca straż przy ogniu wymagała zmiany pilnujących. „Ministri“ u Gwagnina mogły być osoby, sposobiące się na przyszłych kapłanów i im pomagający, albo też rzeczywisty lud służebny, koniecznie potrzebny do pomocy przy sprawianiu ofiar, a nadto do posług osobistych. Pozorną znów sprzeczność źródeł, podających jedne jednego, inne kilku kapłanów, z łatwością usunąć można, zważywszy, że wszyscy stali pod przewodnictwem jednego, który dane znaki ogniowe wytłumaczywszy, ogłaszał radzącym się ostateczne wyroki (a sacerdote edebantur).

Ponieważ co do organizacyi tych kapłanów nie posiadamy najmniejszych wskazówek, w dalsze nie zapuszczamy się domysły.

Jedną z głównych attrybucyi ognia wiecznego było dawanie znaków (žinklai), z których Zinis umiał wyczytać wolę bogów. Na jakie zaś znaki zwracali uwagę, jak je szczegółowo tłómaczono, nam nie wiadomo. Jedyny przykład, podający znak ognia z jego wykładem, czytamy u Sprogisa p. 46/23.

Wzniećmy ogień o młodzieńcze,
zapaliwszy drwa brzozowe;
gdy spokojnie drzewo spłonie,
to w przyjaźni żyć będziemy;
jeśli z trzaskiem ogień spłonie,
będziem swarzyć się i gniewać.

Guillebert de Lannoy pisze o Łotwie, że przy paleniu zwłok na stosie z dębowego drzewa uważano na dym i wierzono, że jeśli dym prosto bije w niebo, jest to znakiem, że dusza zbawiona, a jeśli tłucze się w stronę, że dusza stracona.[1]) Być może, że na coś podobnego uważano także w Zinicze, o ile zamknięty w chacie ogień na to pozwalał.

Czytamy również, że przed ogniem świętym ukazywały się dusze chorych (Hier. Prag.). Czy każda dusza musiała się jawić przed ogniem (lub przed kapłanem ognia. Dusb.) powątpiewamy, zdaje się, że tylko dusza przez ofiary przywołana.

Otoż byłby obraz, jaki sobie utworzyliśmy o ogniu świętym, gorejącym nietylko w pruskiem Romowe, lecz także na ziemiach litewskich, o jego zabezpieczeniu w budynku i o jego kapłanach. Obraz ten staraliśmy się odtworzyć na podstawie zbyt skąpych źródeł i na analogii z ogniem domowym, dopełniając go wnioskami, wypływającemi z istoty rzeczy. Zarazem wchodziliśmy w szczegóły najdrobniejsze, wyrażając o nich swe zdanie w tym celu, aby przez to podać sumiennemu badaczowi sposobność do wykończenia całości przy obfitszych źródłach, lub do sprostowania szczegółów, nie domysłami bez dowodów, lecz na zasadzie źródeł.

---

[1]) ŻML. II str. 131.

# DODATKI.

1. Wyjątki z rękopisu Praetoriusa Preussische Schaubühne.

2. Wyjątki: a, z Faber'a Preussisches Archiv oder Denkwürdigkeiten aus der Kunde der Vorzeit. III Sammlung Kgsbg 1810. — b, R. Caspary Ueber zweibeinige Bäume. Schriften der physikalisch-ökonomischen Gesellschaft zu Königsberg. XXIII Jahrg. 1883.

3. Wyjątek z Mannhardta Baumkultus der Germanen.

4. Litewska morowa dziewica według Mickiewicza a Giltine według Olechnowicza.

5. Potrympus i Auszautis.

6. Deives. Ebrozas. Bałvonas. Stułpas. Stĕbas. Stabas. Kamienie.

7. Pogody na ziemiach bałtyckich.

8. Chata litewska.

# Dodatek I.

## M. Praetorius Preussische Schaubühne

**IV buch I c. § 6—7.**

§ 6. Alsz ich einsmahls in Zalavonien im Ragnitischen Gebiehte reiste, wurde mir eine Eiche gewiesen, die sonderlich mit den Aesten verwachsen und den Bewohnern heilig war.“ Opodal dębu stał gościniec (herberge) w której zatrzymał się Praetorius. Zamożny i chytry gospodarz, zapytany o szczegóły dębu odpowiada: dass sie diesem Baum vor anderen beehrten, wären sie von ihren Eltern und Vorfahren so gewiss unterrichtet, dass wenn sie dem Baume nicht sollten eine Ehre anthun, etwa nur dass sie ihn schonten und ihn nicht ab oder behauten, würden sie unfehlbar bestraffet werden... Er wäre belehret von seinen Vorfahren, dass Gott bey solchen Eichen einen Engel öffters bestellet, der den Frommen Glückes, den Bösen böses thäte... er meinte, dass man nich unrecht thäte, dass man daselbst was opferte, welches er nicht den Bäumen thäte, sondern dem Engel oder vielmehr Gott, der den Engel daselbst hingesetzt hätte. Er erzählte mir wie einmahls ein gottloser und Epicurischer Mensch auss Frevel einige Aeste von der Eiche abgebrochen und selbige ausz Übermuth mit Füssen getreten, sey sofort darauff von der Hand, womit er den Ast gebrochen und dann auch von dem Fusz, damit er den Ast betreten, die Haut abgegangen. Auch soll dieses geschehen seyn denen, die dieses Menschen Hand und Fusz etwa zu heilen angerührt haben. Praet. przypomina sobie, co czytał u Coeliusa Rodh. lib. VII Lect. antiq. c. 27 „quod iu quercuum radicibus animal ad perniciem adeo potens sit, ut supergressu tantum excidat pedum cutis, intumescantque insigniter crura tota. Id vero etiamnum mirabilius, si quis mederi vult, manus itidem excoriantur... Jedoch ersiehet man, wie ohnstrittig die örter, bey welchen einige rarer Art Bäume und sonderlich Eichen vorhanden gewesen, hoch bey den alten Preussen sind geachtet worden, jedoch mit Unterscheid.

§ 7. Obzwar ein Baum an einem Ort ist heilig geachtet worden, so ist doch nicht fort der Baum so dabey gestanden, da er gleich von derselben Gattung gewesen, heilig gewesen. Weil ihrer Meinung nach Gott einen Baum höher begnädiget, als den Andern... „Anno 1669 geht in Sudermannia (einer schwedischen Provinz) unweit dem Hoff Wandelsoo

zur Osterhänningisches Pfarrei gehörig, ein Knecht in den nechst gelegenen Wald" „i widzi na okrągłym pagórku piękny jałowiec, który wyciąć się zabiera. Podniósłszy siekierę, słyszy głos: „Hau du nicht den Wachholder." Obejrzawszy się i nie widząc nikogo, zabiera się powtórnie do cięcia i powtórnie ten sam się głos odzywa. Przelękniony odchodzi i spuszcza drzewo inne bez żadnych już przeszkód. Odtąd okoliczni mieszkańcy drzewu temu cześć oddawają. (Johann Loccenius Antiq. Sveco-Goth. c. 5.)

§ 8. Unter preussischen Ortern nun, so ihrem Götzen Dienste geweihet gewesen, werden am meisten angeführet und sind berühmt Romowe und Rykaioth. Romowe oder nach der Alt Preus. Mund-Art Rombhove ist der Ort genannt worden von einem wunderbahren Gewächse, so sie bei den dasiegen Eichen gefunden, herrührend vom Wort Romiu, Rombiu, Rombothi, so auff Alt Preus. heisst zusamen wachsen. Wird eigentlich geredet von den Bäumen insonderheit, wenn ein Ast an, und in den Andern wächset. Weil nun an dem Ort eine so wunderbahr zusahmen gewachsene Eiche gestanden (?!), die die alten Preussen vor heilig und vor einen sonderbahren Sitz ihrer Götter gehalten, haben sie solchen Ort oder vielmehr die Eiche Rommowe geheiszen.

§ 10. Wo man anders auff die preuss. Sprache sich hierin fundiren soll, muss man davor halten, dasz der Ort, wo die Häuser umb die Eiche gestanden Romove von der Eiche geheiszen, der Ort aber der Solennitäth, die sie bey der Romowe gehalten, oder viehlmehr die Sollenitäth bey der Romowe, Rykaioth geheissen... welche Feyer mehrentheils in Rykiauti seu Rykaujoti i. e. Wolleben im Sauffen p. p. bestanden. Denn Rykauti und Rykaujoti heist noch Fröhlich seyn, vornehmlich beym Soff p. p. Dabey man jetzo an einigen Orten der Żemynelen der Erdgöttin diene...

---

## DAS II CAPITTEL.

### Handelt von andern heiligen Bäumen der Preussen.

§ 1. Die Alten Preussen haben nicht also fort eine jedwede Eiche oder Baum vor ein Heiligthumb gehalten, sondern insgemein die Rombotha, dass ist die so wunderlich in einander gewachsen, welche Arten der Eiche noch bei den Nadravern und Zalavoniern heimlich beehret werden...

§ 2. Henneberger gedenket Comment. I p. 416 einer grossen Linde in Zalavonien im Dorfe Schakuhnen...

§ 3. So war auch eine Thanne mit Zwey Zwolgen, welche oben zusammen gewachsen in einem Revier des Waldes Niebudzenschens Kirch-Spiel gehörig, welche noch 1664 gestanden,... in welchem Jahr der Donner hinein geschlagen... der Stobben Aô 1673 bey dem grossen Wald-Brandt verbrennet ist. Zur selbiger Tanne lieffen Gross und Klein, nicht allein ausz Nadrawen und Zalavonien, sondern auch gar ausz Zamaiten und Littauen, und opferten daselbst Tücher, Hosenbänder, auch theils Kleider, auch Geld; denn sie die Impression hätten, wenn Jemand der contract wäre, oder einen Bruch hätte, durch die zwey Aeste durchginge, dasz er davon gesund würde, und findet man noch viel Leute, die die Kraft desselben Baumes wollerfahren, und die selbe heilige Tanne zu rühmen sich nicht scheuen. Diese Thanne ward auch Rumbůta Egle

genannt, und wenn welche dahin gingen, sagten Sie Eikim Rombhovą, und wenn sie geschwind auszsprachen Eikim Rommovą. Solcher Art Tannen sind zweiffels ohne mehr gewesen; weil man auszer denen noch unterschiedliche Örter findet, die nach der Preussischen sprache heilig hiessen, also Szwente Joczuno(?)[1]) p. p. Szwente mieste pp.

§ 4. Auszerdem haben die alten Preussen noch andere Bäume, insonderheit den Holunder, heilig gehalten, unter welchem sonderliche Erd Götter, die sie Bezdukkai nennen, von welchem Wort andere Barzdukkai machen, wohnen sollen. Gewisz ist's, dasz der Holunder-Baum von unterschiedlichen Nadrawern noch gescheuet und gefürchtet wird, weil die Bezdukkai, die unter solchen wohnen sollen, den Menschen schädlich fallen... Bezdas heisst auff Preussisch auch in Nadraven und Zalavonien ein Holunder. Bezdukkai seind die so sich beym Holunder aufhalten, oder bei ihnen sein...

§ 5. Ich meyne alle Art Bäume sind ihnen heilig gewesen, dessen Stamm sich von einander gezweiget und weder zusammen gewachsen gewesen; im Felde im Ragnitschen war eine Eiche so gewachsen, wie der Abriss zeiget, die auch vor Heilig gehalten, da hinauffstiegen, so einen Bruch hatten, und stiegen durch das Loch, so der eingezweigte Ast gemacht, meinten dadurch geholfen zu seyn. In' meinem damaligen Garten zu Nibudzen war eine solche Rombotha Krauszis i. e. zusammen gewachsener Birnbaum, bey deme fand ich einsmahl einen alten Mann, der auf den Knieen unter dem Baum lag und behtete. Er murmelte unter dem Bahrt und weil ich mich nicht allerdings still und vorsichtig gnug mich verhielte, ward er verstöret und wollte davon gehen... Po długich korowodach i zapytaniach udało się słudze Praetoriusa od tego człowieka wydobyć: wie dieser Mann wäre von einem Weiduluttin ausz Zamaiten hieher geschickt. Er sollte vor seines Sohnes Kind, dasz einen gefährlichen Bruch hätte, und dabei Contract war wörden, einen solchen durchwachsenen Baum suchen, seines Sohnes Kind durch selbigen durchstechen, es möchte d. Weidulute die Kraft solche Krankheit zu heilen dem Baum von den Göttern verschaffen p. p... und dasz meinte er, hätte man aus Erfahrung, dasz die einen solchen Baum nach Anleitung ihrer Maldininker[2]) und Weidullen[3])... recht verehreten, nicht hülflosz gelassen würden... Er bekannte endlich, dass er einen Maldininker wüsste, der, wenn er hier bey dem Baume sicher zu wohnen bekäme, nicht nur mit seiner gantzen Familie herziehen wolle, sondern es sollte auch mir ein gewisses Glück sein p. p., zumahlen wenn er den Baum recht einheiligen (iszwentit) würde". Z rozkazu Praetoriusa ucięto gałąź, „wobey aber dieses merkwürdige sich zugetragen. Als der Ast gehauen ward und wie sie nun alle umb den Baum stehen, sehet sich der Gärtner, der ihn weghauete nicht woll vor, dasz er bei zeiten von dem abfallenden Ast wegsprung, darauff fällt ihm der fast schwäre Ast auf seine Füsse, davon er über vier Wochen krank... wodurch bey den umbstehenden eine Confusion entstund, dasz sie alle weggegangen."

[1]) Jodszuny, jedno w pow. Darkiemskim, drugie w pow. Piłkalskim, bez dodatku święte.

[2]) Na marginesie beter.

[3]) Na marginesie ein weiser Mann.

Dziwną jest rzeczą, że gdziekolwiek jest mowa o wycinaniu drzew, czy się to dzieje w Świętej Siekiercę (Heiligenbeil) za czasów biskupa Anzelma, czy na Litwie za Długosza, czy na Żmudzi za Laskowskiego, czy na Łotwie za czasów Einhorna, czy też w Germanii, wszędzie rąbiący doznaje kary, raniąc się zwykle w nogę. Trudno obecnie rozsądzić, czy to się dzieje drogą ogólnej tradycyi, wyniesionej ze wspólnych niegdyś siedzib, czy drogą przejmowania zwyczajów, czy też to narodowem wyrobem ludów, czczących drzewa, za których okaleczenie myśl o ukaraniu przestępcy sama się nasuwa. Przy tej sposobności nadmieniamy, że w starożytnej Grecyi zupełnie równe istniało wierzenie. Scholiasta do Arystofanesa Obłoków w. 1005 podaje:

*Αἱ ἱεραὶ ἐλαῖαι τῆς Ἀθηνᾶς ἐν τῇ ἀκροπόλει μορίαι ἐκαλοῦντο· λέγουσι γὰρ, ὅτι Ἁλιρρόθιος, ὁ παῖς Ποσειδῶνος, ἠθέλησεν ἐκκόψαι αὐτὰς διὰ τὸ τῆς ἐλαίας ἐυρεθείσης κριθῆναι τῆς Ἀθηνᾶς τὴν πόλιν· ὁ δὲ ἀνατείνας τὸν πέλεκυν καὶ ταύτης ἀποτυχὼν ἔπληξεν ἑαυτὸν καὶ ἀπέθανε καὶ διᾶ τοῦτο μορίαι αἱ ἐλαίαι ἐκλήθησαν...*

*Ἡττηθεὶς τῆς Ἀθηνᾶς ὁ Ποσειδῶν ἐπὶ τῇ τῆς ἐλάιας ἐπιδέιξει, ἔπεμψεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ Ἁλίρροθιον ταύτην τεμοῦντα. Ὁ δὲ ἀνατείνας τὸν πέλεκυν, ταύτης μὲν ἠστόχησεν, τὸν δὲ πόδα αὐτοῦ πλήξας ἐτελεύτησε· καὶ οὕτω μορία ἡ ἐλαία ἐκλήθη, ὡς μόρου παρεκτική...*

# Dodatek II.

## I.

## Preussisches Archiv oder Denkwürdigkeiten aus der Kunde der Vorzeit von Karl Faber.

**III. Sammlung. Koenigsberg 1810. p. 247/8.**

In der Landes Ordnung des ersten Herzogs von Preussen Markgraf Albrecht vom Jahre 1526 wird noch die im Lande gebräuchliche heidnische Abgötterey, namentlich die Bockheiligung auf Samland verboten. Aber auch noch weit später gingen dergleichen Missbräuche im Schwange. Die Litthauer hatten noch im Jahr 1657 eine so genannte heilige Eiche. Sie stand im Amte Ragnit, zwischen Bajorgallen und Rudschen, mitten im Walde. Einige Fuss hoch von der Erde theilte sich der Stamm in zwei Hauptstämme. An einem derselben war ein starker Ast bogenförmig in den Stamm eingewachsen und bildete also eine Oeffnung. Die abergläubischen Litthauer, die an Leibesgebrechen litten z. B. böse Augen, Lähmungen an Händen und Füssen etc. hatten, wallfahrteten viele Meilen weit dahin, setzten zackige Tannenaeste an den Baum, stiegen darauf bis an den eingewachsenen Ast hinauf und krochen dreymal durch die Oeffnung. Danach banden sie die Sachen, die sie zum Opfer brachten um den Ast und glaubten davon gesund zu werden. Der Ast hing voll Hosenbänder, Weiberschleyer, Messer und anderen Sachen. Etliche opferten auch Geld, welches sie vor dem Baum auf die Erde legten. Die preus-

sische Regierung befahl auf die ihr davon gemachte Anzeige dem Hauptmann zu Ragnit, diese Eiche sofort umhauen und verbrennen zu lassen. W N. Pr. Prov. Blätter III Folge Bd. X 1865 p. 159 czytamy to samo według urzędowego doniesienia, oraz odpowiedź urzędową z d. 31 Lip. 1657, z rozkazem, aby dąb, dzieło diabła, wyciąć (damit die Werke des Teuffels zerstöret).

## II.

Dotąd była mowa o drzewach, których pień rozszedłszy się na dwa, znów zrósł się w jeden. Atoli bywało także, że dwa, blizko obok siebie stojące pnie, czy z jednego czy z dwóch wyrosłe korzeni, ze sobą się zrosły, tworząc tym sposobem u podstaw otwór. Tego rodzaju drzewa również służyć mogły do leczenia chorych, którzy w tym celu przez rzeczony otwór albo sami się przeczołgali, albo ich przeciągano. Wniosek nasz usprawiedliwiamy tem, że nawet przez kabłąk, powstały od korzenia, wyrosłego nad ziemię i znów w ziemię wrosłego, przeciągano cierpiących; (ob. Dod. III.) Drzewa takie zwie prof. R. Caspary dwunożnemi (zweibeinig), a że je dość często napotykał, obrał je za przedmiot do monografii Ueber zweibeinige Bäume. Schriften der physikalisch-ökonomischen Gesellschaft zu Königsberg XXIII Jahrg. 1883 p. 107—112. W niej twierdzi, jakoby żadną miarą dwa drzewa w ten sposób same przez się zrosnąć się nie mogły. „So bleibt nichts übrig als die annahme, dass sie durch kopulation zweier dicht neben einander aufgewachsenen jungen bäumen gebildet seien, dass der stamm des einen baumes schief abgeschnitten, der des andern bis aufs holz für eine kurze strecke in gleicher höhe tangential angeschnitten, das peripherische kambium der beiden stämme aufeinandergelegt und die stämme in dieser lage mit einander zusammengebunden wurden, bis sie verwuchsen... Auffallend, dass solche bäume sich mitten in grossen wäldern, in so entlegenen, menschenleeren gegenden, wie die beläufe Glinow[1]) und Wersk[2]) es sind angetroffen werden.“ W jakim zaś celu czyniono podobną operacyą na drzewach, autor nie pisze.[3])

Właśnie dla tego, że podobne drzewa wśród głębokich, oddalonych i dla ludzi nieprzystępnych lasów się znajdują, wniosek prof. Caspary wydaje mi się jednostronnym, opisana zaś operacya zbyt umiejętną. Dowodem zaś tego, że dwa drzewa same przez się bez dołożenia rąk ludzkich zrosnąć się mogły, jest drzewo, mianowicie grab, carpinus betulus, stojące dotąd w Elisenhain, opodal Gryfii (Greifswald), a nie zdradzające żadnego śladu sztuki.[4]) Atoli bynajmniej nie odrzucamy możności, że kiedy okazała się potrzeba, a podobnego rodzaju drzewa nie było, pomagano sobie sztuką. Czytamy bowiem, że w razie potrzeby rozłupano drzewo młode i klinem rozczepiono, a przez powstałą szczelinę

[1]) Leśnictwo Jeleniowo, obecnie Glinow w pow. Kartuzkim na granicy Pomorza.

[2]) Wersk, leśnictwo w pow. złotowskim.

[3]) O ile pamiętam, a sprawdzić obecnie nie mogę.

[4]) Podobiznę drzewa naprzód podała Zeitschrift des Vereins für Volkskunde T. II p. 81 Berlin 1892; ztąd przeszła do Gaidoza p. 13, a od niego do Prac Archeologicznego Zjazdy w Rydze.

przeciągano chorego. Po dokonaniu tej czynności związano drzewo, a jeśli blizna się zrosła, było to zapowiedzią, że chory wydobrzeje. Wiele przykładów wyczytać można u Manhardta i Gaidoza.

Na pruskiej Litwie istniał, według Praetoriusa str. 46/7, rodzaj znachorów, waidelotów, zwanych Medziorei (Medziuronei), którzy włócząc się po lasach, odszukiwali drzew, urosłych w ogóle w niezwyczajny sposób. „Medziorei haben die heiligen wälder bedient. In Nadrawen finden sich noch welche, die in den wäldern acht geben, wo ein Romowe (?), oder ein sonderlich durchwachsener baum anzutreffen. Sie lassen sich wol bezahlen, wenn sie jemand an solche bäume bringen sollen.

## Dodatek III.

## Mannhardt. Baumkultus der Germanen.

**Str. 23.**

§ 9. Miteinanderwuchs des Baumes und des Menschenleibes.

Das Gegenstück aber zu dem durch die Strafe für Baumschäler geforderten Ersatz zerstörter Baumglieder liefert der Volksglaube, dass umgekehrt Gebrechen des Menschen durch den Baum ausgeglichen werden könnten. Bekommt ein neugeborenes Kind einen Leibesschaden, so schlitzt man am nächsten Charfreitag ein Weidenstammchen auf, zieht das Kind hindurch und verbindet den Spalt wieder, sobald er verwächst wird das Kind gesund.[1]) Meistens ist es eine in der Mitte gespaltene mit grossen Keilen auf eine Weile auseinander gesperrte später wieder fest verbundene und verklebte junge Eiche oder ein Obstbaum, wodurch man das lahme, oder an Nabelbruch oder an zurückbleibendem Wachstum (englische Krankheit) leidende Kind vor Sonnenaufgang schweigend und nackt kriechen lässt.[2]) Ackermann sah um 1790 in dem Eichenschlage eines gewissen Dorfes viele junge Eichen, an denen dieser Versuch gemacht war.[3]) Rückgratsverkrümmungen heilt man, indem man den kranken Kleinen drei mal durch den aus der Erde hervorragenden Bogen einer Wurzel zieht; kann er nicht gehen lernen, so heisst man ihn durch die in die Erde gewachsenen Ranken des Brombeerstrauchs kriechen. Wenn der Bruch des Baumes verwächst, verwächst der Bruch des Menschenleibes, wenn der Baum, der Brombeerstrauch von der Wurzel aus grade und gesund in die Höhe wächst und Fortgang nimmt, so der darunter durchkriechende Mensch. Derselbe hat sein Schicksal, sein Leben mit demjenigen der Pflanze gleichsam auf mystische Weise verknüpft, sich selbst mit ihr so-

[1]) Oberpfalz, Bavaria II 255.
[2]) Wuttke Aberglauben § 503. Grimm Myth. 1118/9. Schiller z. Tier und Kräuterbuch des Meklenburges Volkes III. 30.
[3]) Deutsche Monatsschr. 1791. S. 439.

zusagen für eins erklärt.[1]) Dies geht noch deutlicher aus dem Umstande hervor, dass es fortan für den so Geheilten sehr gefahrvoll sein soll, wenn der mit ihm in Sympathie gebrachte Baum abgehauen wird.[2]) Sein Leben geht mit dem des Baumes zu Ende. Und umgekehrt stirbt der Mensch zuerst, so geht — nach Rügischen Glauben — sein Geist in den betreffenden Baum über und wird der letztere nach Jahren zum Schiffsbau tauglich und dazu benutzt. so entsteht aus dem im Holze weilenden Geiste der Klabautermann, d. h. der Kobold oder Schutzgeist des Schiffes und der Schiffsmannschaft.[3]) Uebrigens lehrte schon unter Theodosius Marcellus von Bordeaux die in Rede stehende Kur: Si puero ramex descenderit, cerasum novellam radicibus suis stantem mediam findito; ita ut per plagam puer trajici possit, ac rursus arbusculam conjunge et fimo bubulo aliisque fomentis obline, quo facilius in se quae scissa sunt coeant; quanto autem celerius arbuscula coaluerit et cicatricem duxerit, tanto citius ramex pueri sanabitur.[4])

Es liegt von meinem gegenwärtigen Zwecke ab auszuführen, wie dieses Durchkriechen durch einen gespaltenen Baum sich umgesetzt hat in das Durchkriechen durch die natürliche Höhlung, welche durch zwei unten sich trennende oben wieder in eins zusammenwachsende Aeste gebildet wird, oder durch alle möglichen anderen Spalten und Höhlungen z. b. in Steinen, in der aufgegrabenen Erde (Friedberg Bussbücher S. 99) u. s. w. Was wir jedoch vom Baume geglaubt sehen, findet auch auf das Getreide Anwendung. Hat ein Kind kein Gedeihen, so legt man es am Johannismorgen nackt in den Rasen und sät Leinsamen über dasselbe, oder man übersät es im Frühjahr mit Sommergerste, wenn die Saat aufgeht, zu „laufen“ anfängt, fängt auch das Kind an zu laufen.[5]) Der aufspriessende Halm ist hier der Doppelgänger des jungen Menschen und sein Wachstum verbürgt das Emporschiessen und die Gesundheit desselben. Und andererseits trat an die Stelle des Menschen auch wol das Tier; im 7 Jahrh. predigt der h. Eligius im Frankenreiche „Nullus praesumat pecora per cavam arborem transire (Myt. XXX). Es ist also auch das Tier mit dem Baume gewissermassen identificirt worden.

---

[1]) Auf dieselbe Weise identificierte man das menschliche Leben mit demjenigen von Tieren. Baker, Nilzuflüsse in Abyssinien 1.251 berichtet als Aberglaube der arabischen Weiber, dass Frauen, welche sich in interressanten Umständen befinden, einem recht starken Kameel zwischen Vorder und Hinterbeinen durchkriechen in der Meinung, dass diese Handlung dem Kinde die Stärke des Tieres mittheilen werde.

[2]) Deut. Monatsch. 1791 a. a. O. Bei entlegenen Naturvölkern begegnen Analogien. Nach Bastian Zts. f. Völkerpsych. V 297 knüpfen zb. die Küstenbewohner im Camerongebirge (Guinea) ihr Leben geheimnissvoll an einen Baum.

[3]) Zschr. f. D. Myth. II 141.

[4]) Marcellus Burdigalensis Cap. 33 p. 229. Grimm, Marcellus p. 24. 91. Kl. Schrf. II 141.

[5]) Wuttke a. a. O. § 543.

# Dodatek IV.

## Morowa Zaraza i Giltine.

Adam Mickiewicz w Konradzie Wallenrodzie (Uczta, Pieśń Wajdeloty) opisuje w ten sposób morową dziewicę:

Kiedy zaraza Litwę ma uderzyć,
Jej przyjście wieszcza odgadnie źrenica;
Bo jeźli słuszna Wajdelotom wierzyć,
Nieraz na pustych cmentarzach i błoniach
Staje widomie morowa dziewica:
W bieliźnie z wiankiem ognistych na skroniach,
Czołem przenosi białowiezkie drzewa,
A w ręku chustką skrwawioną powiewa,
Strażnicy zamków oczy pod hełm kryją;
A psy wieśniaków zarywszy pysk w ziemi,
Kopią, śmierć wietrzą i okropnie wyją.
Dziewica stąpa kroki złowieszczemi
Na sioła, zamki i bogate miasta:
A ile razy krwawą chustką skinie,
Tyle pałaców zmienia się w pustynie;
Gdzie nogą stąpi, świeży grób wyrasta.[1])

Poetyczny ten opis osnuł Mickiewicz na treści „słyszanej niegdyś na Litwie ballady“ (? chyba podania?). Otóż „we wsi zjawiła się morowa dziewica i według zwyczaju przezedrzwi lub okno wsuwając rękę i powiewając czerwoną chustką, rozsiewała śmierć po domach. Mieszkańcy zamykali się warownie; ale głód i inne potrzeby wkrótce zmusiły do zaniedbania takowych środków ostrożności; wszyscy więc czekali śmierci. Pewny szlachcic, lubo dostatecznie opatrzony w żywność, mogący najdłużej wytrzymać to dziwne oblężenie, postanowił jednak poświęcić się dla dobra bliźnich, wziął szablę zygmuntówkę, na której było imie Jezus i imie Marya, i tak uzbrojony otworzył okno domu. Szlachcic jednym zamachem uciął straszydła rękę i chustkę zdobył. Umarł wprawdzie i cała jego rodzina wymarła, ale odtąd nigdy we wsi nie znano morowego powietrza. Chustka owa miała być zachowana w kościele nie pomnę jakiego miasteczka.“ Tyle Mickiewicz.

Podanie o morowej dziewicy znane we wszystkich ziemiach Europy (Grimm D. Myth II p. 1133—1141), a mianowicie trzymało się ziem słowiańskich w rysach, opisanych przez Mickiewicza (ob. Wojcicki I. 51, gdzie

[1]) J. Grimm (D. Myth. II ed. 1854 p. 1137) przytoczywszy powyższe wiersze w uwadze, daje przekład niemiecki, w kilku miejscach błędny; najbardziej razi przekład wiersza 7, wywołujący nadto błędne mytologiczne wyobrażenie. Zamiast „an der stirn trägt sie zauberstäbe“ powinno być: mit dem haupte überagt sie die bäume (des urwaldes) von Białowież. — O tej morowej dziewicy wspomina w podobny sposób Mick. w Panu Tadeuszu księga VIII. Zajazd. str. 187 wyd. Brokhausa.

powiewanie chustą może być reminiscencyą z Konrada Wallenroda). Czysto litewskie podanie zasadniczo się różni od przytoczonego; dla tego śmiało twierdzić możemy, że Mickiewiczowskie przeszło z ziem słowiańskich do Litwy. — X. Olechnowicz[1]) zachował nam prawdziwe litewskie podanie, które dla rzadkości książeczki w skróceniu przytoczę:

Giltine oznacza śmierć... wyobrażano ją sobie w postaci kobiety nosa i twarzy długiej i sinej, języka długiego, napełnionego jadem śmiertelnym. Okryta w białe prześcieradło, wałęsa się we dnie po grobach, zbierając językiem jad od trupów, który w nocy roznosi, to zarażając nim naczynia, to dotykając[2]) śpiących; co z jadu ubyło, dopełnia w grobach zmarłych.

Było to, opowiada autor, za lat jego dziecinnych, gdy pewnego wieczora zimą rodzina jak zwykle, zabrawszy się w izbie i zajmując się różnemi robotami, opowiadała sobie o kilku wypadkach śmierci sąsiadów, ludzi młodych, przy czem padło słowo, że Giltine strasznie zbytkuje. Matka wtedy odezwawszy się wyraziła swoje zdziwienie, że dzisiaj nie ma człowieka, któryby pohamował zapędy Giltiny i uciął jej język. W dawnych bardzo czasach było inaczej. Zdarzyło się bowiem, że gdy ludzie marli gwałtownie, staruszek jeden, czując się blizkiem śmierci, przywoławszy do łoża dzieci, krewnych i sąsiadów[3]) przemówił do nich: Bracia moi! czuję, że z wami rozstać się muszę; czuję po bólach, że plugawa Giltine nieżartem liznęła mnie językiem, jad jej ściska mi serce. Będąc starym, nie mam jej tego za złe; ale zabrała mi synów sąsiadów i krewnych, ludzi młodych — tego darować jej nie mogę. Jak umrę, połóżcie przy mnie pod bokiem nożyce do strzyżenia owiec (avikĕrpes). A to na co? spytali się obecni. Po nijakim czasie odezwał się staruszek: Otóż, proszę was, połóżcie nożyce przy mnie. Skoro przyjdzie Giltine do mnie, aby nasycić język swój jadem i przysunie się blizko, nożycami utnę jej język. Pozostali spełnili żądanie, a niezadługo po pogrzebie śmiertelność ustała.

Gdy matka skończyła, ojciec roześmiawszy się, dołożył: A ja widziałem Giltine na własne oczy na wieczorynkach w Kupiszkach u p. rządzcy. Właściwie nie była to Giltine, lecz za Giltine przebrana osoba, która stała za stołem nad miską palącego się krupniku. Odziana w prześcieradło miała nos, twarz i ciało sine, jak papier od cukru, a język długi, ucięty(?) Na tem urywa autor, obiecując na innem miejscu inne opowiedzieć okoliczności i pewno na obietnicy się skończyło.

Analogiczny zwyczaj przytoczymy z Poznańskiego (powiat Odolanowski). Około Bożego Narodzenia zebrało się kilku chłopców we dworze, z których jeden zapowiedział, że śmierć im pokaże. Wieczorem wlawszy spirytusu na miskę i dosypawszy soli, dał każdemu rózgę, a zagasiwszy światło, zapalił spirytus i kazał ogień siec rózgami. Zarazem polecił, aby nikt twarzą za siebie się nie obrócił, gdyż kto śmierć za sobą stojącą obaczy, niezawodnie w ciągu roku zemrzeć musi. Siny płomień spirytusu chłopców samych uczynił podobnych do nieboszczyków. Sprzeczność, że chce pokazać im śmierć, a potem zabrania na nią się patrzeć, pomijamy.

---

[1]) Pasakos pritirimaj weselos ir giesmes sudierinimays (sic) lietuwiszkay paraszitos. Wilniui 1861 p. 140.

[2]) Zwykle k ł u j e.

[3]) Zwyczaj powszechny na Litwie.

X. Olechnowicz w dalszym ciągu podaje kilka uwag mytologicznych nie pozbawionych interesu: „Chrystus Pan ukrócił wprawdzie moc złych duchów, lecz ich nie zniszczył; jedne wtrącił pod ziemię; inne błąkają się pomiędzy ludźmi w postaci ludzkiej; trzecie przemieniają się w drzewo, w zwierzęta; czwarte tułają się wśród ciemności nocnej po grobach umarłych. str. 138. „Złe duchy biorą przymioty od diabła — wielnias. (sic) — który chodził po świecie i zawierał kontrakty z duszami ludzkiemi.“ Orszak jego stanowią „Aitywary (latawcy) Wilkołaki; Wiliki; Łaumy; Gaweny; Ragany; Giltiny.“ Autor, zdaje się, uważa Aitiwarów i Wilkołaki za jedno: „One bezpośrednio same, albo wcielone w osobach ludzkich, wyrządzają różne figle biednym Litwinom; czarują, narzucają choroby, wynoszą jajka z pod gęsi, w nocy strzygą owce, odbierają krowom mleko. Aitiwary wynoszą skarby, Wilkołaki barany i oddają tym, którym służą“ (p. 139). — Przemianę Aitiwarów, Wilkołaków nie trzeba tak rozumieć, aby dusza ludzka po śmierci dopiero przechodziła w ciała zwierzęce; „lecz człowiek jeszcze za życia może posiadać tę właściwość, że raz daje się widzieć w postaci człowieczej, a inny raz w postaci Aitiwara, Łaumy wedle upodobania“ (p. 139). — „Jakie dawniej miały znaczenie Gawenas[1]) na zapustach, a Wilikie[2]) w czasie Wielkiejnocy,“ X. Olechnowiczowi niewiadomo „dziś lud Gawena uważa za ducha postnego, który nie obserwującym wielkiego postu wyjada brzuch i napycha grochowinami i służy za pogróżkę samym tylko dzieciom. Takiego to Gawena podrostki wiejskie w dzień popielcowy robią z kulowej słomy i okrytego łachmanami ciągną po wiosce od chaty do chaty, szczują psami na znak, że już post nadszedł i Gawenas nastał.“[3]) Str. 142.

„Wilikia bogini w wigilią w nocy rozwozi jajka dla dobrych dzieci i kładzie na okna“ (tamże). „Zioła od czarów i chorób narzuconych są: Durnarope Belladona; Warinczej Waroniec kupkowy; Parstupas Przestęp ogrodowy i t. p.“ (p. 143). „Kmiotek litewski o książętach litewskich i historyi swej nic zgoła nie wie; z mytologii zaś — po imieniu nazywa bożków, przytacza wydarzenia, powtarza anegdoty, wierzy i boi się duchów“... Zna modlitwę pierwotnych ludzi i skacząc przez rowek powtarza ją: Tej tau Diewie, tej mań Diewie, to tobie boże, to mnie boże. Zarazem dodaje, że wtedy było lepiej i swobodniej, póki ludzie tym sposobem Boga chwalili. p. 143.

## Dodatek V.

# Potrympus i Auszautis.

### A. Potrympus.

W niniejszej rozprawie postaramy się zebrać i krytycznie rozpatrzeć znane nam źródła o Potrimpie, a oceniwszy ich wartość uporządkować we-

[1]) Jest to uosobienie postu.
[2]) Uosobienie Wielkiejnocy.
[3]) Widocznie obrzęd wypędzenia zimy, Marzanny, połączony z uosobieniem postu, przypadającego ku wiośnie.

dług ich zależności od siebie i ostatecznie wykazać, na jakiem naukowem stanowisku obecnie cała kwestya się znajduje. Będzie to chyba jedyna dodatnia strona naszego badania, albowiem dla wadliwości lub zgoła bezużyteczności źródeł, nie jesteśmy w możności do pożądanego dojść rezultatu.[1])

I. Pierwszy raz o bóstwie podobnej nazwy czytamy w Collatio Episcopi Varmiensis z r. 1418. Napisana celem obrony Zakonu krzyżackiego wobec stolicy papiezkiej, wysławia jego zasługi względem chrześciaństwa, do których wlicza i tę, że wytępił pogaństwo, czczące demony Patullum et Natrimpe el alia ignominiosa fantasmata.[2])

Nie odmawiając źródłu pod względem imion bożków wiarogodności, zaznaczamy, że indziej nie spotykamy się z formą Natrimpe, i że właśnie z tego powodu tu Bender[3]) przypuszcza omyłkę za Potrimpe, lub Potrympus, która właśnie forma od czasów Grunaua zapanowała w literaturze. Ponieważ oprócz nazwy źródło nie podaje znaczenia, nie posiadamy żadnego kryteryum o wartości konjektury, a do wyjaśnienia naszego zadania nie przyczynia się wcale.

II. Szymon Grunau (1526) pierwszy podaje formy Potrympo, Patrumpo i t. d. i zalicza bóstwo do trzech głównych bóstw w Romowe, przypisując mu funkcye: 1) bóstwa szczęścia w walkach (glück in streiten) i we wszelkich innych sprawach (und sust in andern sachin); 2) bóstwa płodów rolnych (got des getreides). Zważywszy rezultaty naszych poszukiwań w pracy Romowe,

a) że osławiona trójca bóstw najwyższych jest czczym wymysłem Grunaua;[4])

b) że opis Potrympa, uczyniony na podstawie również wymyślonej przez niego chorągwi, jest nieulegającem powątpiewaniu fałszerstwem;[5])

c) że przypisywana mu attrybucya bóstwa wojny nie ma żadnej podstawy, albowiem żadne dotąd poważne źródło o bóstwie wojny u Litwinów nie wspomina, tak iż wogóle o istnieniu jego na Litwie słusznie powątpiewać można;[6])

d) że attrybucya „glück in anderen sachin“ także jest dowolnym wymysłem Grunaua, gdyż powszechnie znanem i jedynem bóstwem szczęścia i pomyślności na całej Litwie była bogini Łajma, Łajmele, którą wzywano w każdej życia potrzebie na uproszenie pomyślności.[7]) (A przypuściwszy nawet, że istniało jakieś

---

[1]) Monografia Der sogenannte Potrimpus zu Christburg etc., w Ztschr. d. historischen Vereins für den Reg. Bezirk Marienwerder 1877. 2 heft nie ma żadnej naukowej wartości.

[2]) Ż. M. L. II. 145.

[3]) De Vet. Prut. Diis p. 22. uw. 38.

[4]) Romowe § 5.

[5]) Tamże. Nuncius c. bac. str. 22—25.

[6]) Romowe § 5. Nie znam artykułu w Inland 1840 N. 15 pod tytułem Jods der kriegsgott der Letten (Bałtramaitis p. 136. N. 2231). Jods, lit. Jůdas, czarny, czart, był duchem złym, napowietrznym; znaczenie i nazwa zdradza wpływ chrześciaństwa. Domyślam się, że artykuł osnuty na Stender'a Lett. Gram. § 216 s. v. Usener Lit. u. Lett. G. N. p. 107 s. v. Kuramate Kriegsgöttin, d. i. Karamâte, powołuje się na Mhdta.

[7]) Romowe § 5.

bóstwo szczęścia innego nazwania, to ono wobec Łajma bardzo podrzędne zajmować musiało miejsce i nigdy do rzędu bóstw głównych, do jakich miał należeć wrzekomy Potrympus, zaliczonym być nie mogło.)[1])

e) że lubo bóstwo jednej, obszerniejszej sfery działania, bywało wieloimienne, jak np. w sferze rolnictwa, gdzie oddzielne czynności oddzielnych mieć mogły opiekunów: to attrybucya „got des getreides" także utrzymać się nie da wobec Żeminele, Żemina; Żempats; Laukosargas, Laukpats, Wajsgamtis (v. Wajsgautîs) na Litwie i Żmudzi, a Żemes-mâte, Lauka-mâte na Łotwie, mających wszystkie wyraźne w samej nazwie tkwiące znaczenie ziemi lub jej płodów. Tymczasem w Potrympos itp. nie widzimy najmniejszego śladu, wykazującego choćby w nazwie jakiś związek z ziemią lub z jej płodami: więc zważywszy to wszystko, mamy wszelkie prawo twierdzić, że Grunau do rozwiązania naszej kwestyi służyć nie może.

III. Agenda Ecclesiastica z r. 1530, sporządzona z rozkazu ks. pruskiego Albrechta przez pierwszych protestanckich biskupów Georga a Polentz i Erharda von Queis († we wrześ. 1529), po którego śmierci nastąpił Paulus Speratus, zawierała w przedmowie, podpisanej przez Polentza i Sperata, spis 10-ciu bóstw sambijskich, po których wymienieniu następuje ich objaśnienie imionami bóstw rzymskich. Przytoczymy je w ten sposób, że nazwę łacińską położymy obok sambijskich w nawiasie: 1) Occopirmus (Saturnus); 2) Suaixtix (Sol); 3) Ausschauts (Aesculapius); 4) Autrympus[2]) (Neptunus); 5) Potrympus (Castor); 6) Bardoayts (Pollux); 7) Piluunytis (Ceres); 8) Parcuns (Juppiter); 9) Peccols (Pluto); 10) Poccols (Furiae).

Jaką prawdopodobnie drogą imiona tych bóstw dostały się do przedmowy Agendy, starałem się już na innem miejscu wykazać.[3]) Powtórzymy to w krótce. — Otóż rzeczeni biskupi od podległego im duchowieństwa zażądali doniesień o stanie kościoła w powierzonych im parafiach. Zniewoleni sprawami nowo zaprowadzonego, a bez ładu istniejącego kościoła, kazali sobie dla braku czasu sporządzić z tych doniesień zwięzłe sprawozdanie, w którem niepośledne zajęły miejsce ciekawe ze Sambii doniesienia[4]) o silnie zakorzenionem pogaństwie, wymieniające nazwy bóstw, obrzędy i ofiary. Otóż z tej części sprawozdania przytoczyli biskupi wzmiankę o ofierze kozła i spis bogów.

Agenda ta, podobno nie drukowana,[5]) zaginęła; atoli przepisywano ją często, czy z oryginału, czy z kopii. W wieku XVII odpisał ją do-

[1]) Toeppen Gesch. d. Heidenthum in Preuss. (NPPB. 1846 I. p. 311) do podobnego doszedł zdania: Potrimpus, den Christian (powinno być Grunau) zum gott der glücksgüter überhaupt macht, erscheint im XVI Jhdt in sehr untergeordneter stellung, wenn nicht ganz ohne beziehung auf das glück. Einen gott des glückes brauchte die hierarchie (?) neben dem des schreckens; aber seine spätere einschrumpfung wäre kaum erklärlich.

[2]) Omyłka za Antrympus (?).

[3]) Co znaczy Sicco. Przewod. Naukowy i Literacki Lwów 1891. Odbitki str. 3—6; obecnie kilka nierówności sprostowano.

[4]) Est adhuc in Bruthenis nostris Sambiensibus Sudorum quidam manipulus... hirco... faciens ac... vana prisci erroris nomina tremens. Praef. Agen.

[5]) Tschakert Urkundenbuch zur Reformationsgesch. des Herzog. Preussen Lp. 1893 pod r. 1526 i dd.

słownie z oryginału Boltz, i kopia ta znajduje się w Tajnem Archiwum w Królewcu w tak zwanej: Boltzsche Sammlung N. 17 in 4°; z niej właśnie korzystam.

IV. Z tej Agendy wypisał dosłownie ofiarę kozła i spis bożków Coelestinus Mislenta, prof. teologii i języka hebrajskiego w Królewcu (od 1619—1653) i umieścił w obszernem dziele: Manuale Prutenicum etc. Królewiec 1626 p. A[2].

V. Tych samych 10-ciu bożków z łacińskiem ich znaczeniem i w tymże co Agenda porządku, wymienia Jan Behm, prof. teol. (od r. 1609—1648) w rozprawie De statu Borussiae ecclesiastico et civili, Królewiec 1644 in 4°, jak opiewa jej przedruk w Acta Borussica Bd. III. 155—217. Autor powołuje się na przedmowę do Agendy, którą zwie Constitutiones Synodales, z dodatkiem, że wyszły w druku w Królewcu 1530, przeciwko czemu jednak silne przemawiają powątpiewania; widocznie zaszło nieporozumienie.[1])

VI. Sumienny jak zawsze Hartknoch oświadcza wyraźnie, że szereg bóstw sambijskich, jaki przytacza w tym samym co Agenda porządku z opuszczeniem jednak objaśniających je nazwań rzymskich, wypisał z rękopisu Agendy z r. 1530.[2])

Tymczasem po owem sprawozdaniu z doniesień duchownych, z którego rzeczeni biskupi wypisali spis 10-ciu bożków, i po napisaniu Agendy, więc zawsze po 1530 roku, widocznie nastąpiła nowa i obszerniejsza ich redakcya przez dodanie nowych wiadomości z innego lub innych późniejszych od pierwszych doniesień, pochodzących także ze Sambii. Dowodem tego jest:

α) Uzupełnienie liczby 10-ciu bóstw przez dodanie czterech innych, jakiemi są: Pergubrius (var. Pergrubius, Pergrubrius); Putscaetus (var. Puschkayts); Barstuccae; Markopele (var. Marcopetae).

β) zamiana imion bóstw rzymskich na ich sferę działania; więc np. za Neptunus, „deus maris“; za Jupiter „deus tonitruum“ itd.

γ) zmiana w kolei ich wymienienia.

Na podstawie tej nowej redakcyi opracował:

VII. Jan Malecki swój Libellus De sacrificiis et idolatria veterum Borussorum etc. ad Georgium Sabinum. Królew. 1551. Tu czytamy obchodzące nas bóstwa w takiej kolei: 1) Occopirnus, deus coeli et terrae; 2) Antrimpus deus maris; 3) Gardoaetes[3]) (sic) deus nautarum, qualis olim apud Romanos fuit Portumnus (sic); 4) Potrympus d. fluviorum ac fontium.[4]) Pominięto tu Suaixtixa, zajmującego w Agendzie miejsce drugie zaraz po Occopirnus. Bóstw wogóle trzynaście.

---

[1]) Tschakert Urkundenbuch zur Reformationsgesch. des Herzog. Preussen Lp. 1893 pod r. 1526 i dd.

[2]) M. Sc. exemplar, quod mihi se obtulit; ed. Dusb. Diss. VII p. 125/6.

[3]) Var. Bardoaetes; w Agend. Bardoayts.

[4]) W dalszym ciągu przed opisaniem obrzędów weselnych wspomina Jan jeszcze raz Potrympa, jako o bóstwie udzielającem wróżby wszelakie: „Ad haec eaedem gentes habent inter se sortilegos, qui lingua Rutenica(?) „Burty“ vocantur, qui Potrympum invocantes, ceram in aquam fundunt atque ex signis sive imaginibus inter fundendum figuratis, pronunciant ac vaticinantur de quibuscunque rebus interrogati fuerint. W ten sposób przez wróżbitę dowiaduje się matka, że syn w drodze do Danii utonął.

VIII. Podług tejże nowej redakcyi, odmiennie jednak od Libellus z dodaniem nowych szczegółów, zestawił syn Jana Maleckiego, Hieronym, książeczkę, którą dla krótkości nazwijmy „Sudawską“ pod tytułem Warhafftige beschreibung der Sudawen auff Samlandt sambt jren Bockheyligen und Ceremonien“, która w krótkim czasie wyszła w dwóch oddzielnych wydaniach[1]) b. m. i r., jedno r. 1560 albo krótko przedtem,[2]) a drugie przed r. 1564.[3]) Hieronym dodawszy pominiętego przez Jana Maleckiego bożka „Schwaytestiks“ wymienia czternaście bożków, z których sześć pierwszych przytoczę z kolei; 1) Ockopirnus, d. gott des himels und der erde; 2) Schwaytestiks d. g. des lichtes; 3) Auschlauis (sic) d. g. der gebrechen, der kranken und gesunden (!); 4) Antrimpus d. g. des mehrs unn der See; 5) Protrympus (sic) d. g. der fliessenden wasser; 6) Gardoayts der Schiff Gott.

W rezultacie tego przeglądu źródeł i pism okazuje się, że za właściwe źródła uważać należy:

1. Collatio Episcopi Varmiensis z r. 1418,

2. Doniesienia (zaginione?)[4]) duchownych sambijskich oryginalne, z których zdaniem naszem sporządzono dwie redakcye.

Z pierwszej redakcyi przeszły wiadomości do Agendy z r. 1530, zachowanej nam w kopii przez Boltza. Z tej agendy wypisali bóstwa: Mislenta (N. 4), Behm (N. 5) i Hartknoch (N. 6.)

Druga redakcya stała się źródłem dla Jana i Hieronyma Maleckich (N. 7 i N. 8). Między Collatio a Agendą nie spostrzegamy literackiego związku; przeciwnie Grunau przejął z Collatio bożka Natrimpe, zmieniwszy go na Potrympo i t. p., Patollusa zaś bez zmiany. Między Agendą a Grunauem żadnego związku nie widać. Co do Agendy byliśmy z góry uprzedzeni, że jej źródło, doniesienia duchownych, zasługują na bezwzględną wiarę. Tymczasem po dokładniejszem rozpatrzeniu się w nich powstały

---

[1]) O dwóch wydaniach S. l. et a. świadczy uwaga wstępna do przedruku książ. Sud. w Erleutertes Preuss. V. p. 701—721.

[2]) Tamże czytamy, że przedruk dokonany podług egzemplarza w oprawie z 1560 roku.

[3]) Tego bowiem roku książ. Sud. znów była przedrukowana jako dodatek do kompilacyi Wolfganga Dietmara Auszugk der Ankunfft, Regierung und Lebens Aller Hochmeister etc. W przedmowie z datą Elbląg 27 kw. 1564 autor wspomina, że o wierzeniach, uroczystościach i obrzędach Sudawczyków pisało już wielu. Przed r. 1564 zaś pisali tylko Jan i Hieronym; wnioskuję więc, że Dietmar o nich tylko mówić może: „(darum) „hab ich vor gut geachtet... kürtzlichen anzuzeigen was jhr glaub gewesen sey und wie sie es so wunderlich mit jhren Gottesdienst getrieben haben und etzliche noch itziger zeit bey denn Sudawen und andere mehr jhre alte Ceremonien halten, aber heimlich. Und ist zwar solchs bisher von vielen Gelehrten Historicis (?) mit sonderm fleis vormercket und beschrieben worden, das nuh mehr unsern nachkommen hiervon wissenschaft zu haben fast genung geschehen.“

[4]) Pomimo starań moich w Tajnem Archiwum w Królewcu oryginalnych doniesień nie można było odszukać z powodu odnowienia sal bibliotecznych, wskutek czego dokumenty zniesiono do sali jednej. Nie wątpię jednak, że zarówno doniesienia, jakoteż sprawozdanie z nich i redakcye odnaleść się dadzą, a wtenczas okaże się, czy domysły moje sprawiedliwe, czy też ulegną modyfikacyi. Toeppen miał coś podobnego w ręku. NPP. B. 1846. Bd II p. 224 uw; 218 obie uwagi; p. 215 uw. 2. — (Po ukończeniu tej pracy odebrałem dzięki Dyrektorowi Archiwum, Dr. Joachim, urywek, będący niezawodnie cząsteczką jednego z doniesień.)

pewne wątpliwości, stopniujące się w niektórych razach do zaprzeczenia wiarogodności. W najlepszym razie przypuszczamy, że duchowni podawali w dobrej wierze swe wiadomości; być może, że także zawiniła powierzchowna, niedokładna redakcya. W ogóle z wyjątkiem Parkunsa, znaczenie innych bóstw czyni wrażenie, jakby je na chybił trafił napisano.

Już kolej, w której dla wyjaśnienia sambijskich bóstw wymienione są bóstwa rzymskie, wywołuje w nas pewną wątpliwość. Jak bowiem Castor i Pollux do siebie z kolei należą, i co do znaczenia mają cechy wspólne, tak też Antrimpus (var. Autrimpus) i Potrympus nietylko co do pierwiastku i formy gramatycznej, ale także co do znaczenia są ze sobą zespolone, tak, że zdaniem mojem para rzymska pod tym względem odpowiada sambijskiej. Wypadałoby więc Neptunus przestawić i w interpretacyi łacińskiej czytać z kolei: Castor, Pollux, Neptunus, a nie, jak w Agendzie: Neptunus, Castor, Pollux.

Po tej uwadze ogólnej, przejdziemy do oceny w szczegółach. W ocenie kierować się będziemy zasadniczą myślą, że litewskie bóstwa przybierają nazwę od jednej z głównych czynności, którą się zajmują, lub od przedmiotu, którym się opiekują, n. p. Žeme ziemia, Žeminela, Žemina, Žemes — mâte, b. ziemi; łaukas, pole, Łaukpatis, Łaukosargas, b. pola i t. p. Następnie zwracamy uwagę na to, czy nie istnieje obok wspomnianej w Agendzie, jeszcze inna więcej rozpowszechniona nazwa bóstwa.

Na czele Agendy czytamy Occopirmus, Saturnus. Pierwszej składowej części nie umiemy wyjaśnić. Mannhardt to czyni przez Akŭ, jak, i całość tłumaczy przez „Jak najpierwszy.“ Atoli tam, gdzie jak na Litwie hierarchii bóstw nie znano, tam trudno mówić o „najpierwszym.“ Pojęcie „jak najpierwszy“ mogło się wyrobić pod wpływem klassycznym; najpierwszy zaś w znaczeniu „najwyższy“ pod wpływem chrześciaństwa; w każdym zaś razie w czasach upadku pogaństwa. Interpretacya znów Saturnus powstała niezawodnie z kombinacyi uczonych. Ponieważ pirmus znaczy primus, a w rzymskiej mytologii kładzie się Saturnus na miejscu najpierwszym, więc wnioskowano, że i Occopirmus ma znaczenie Saturnus. Jan Malecki pisze Occopirnus (sic) deus coeli et terra; Hier. Mal. der gott des himels und der erde. Gdybyśmy nawet przypuścili istnienie tego wielce wątpliwego boga, oraz wierzyli w znaczenie jego bóstwa nieba, to żadną miarą on bóstwem ziemi być nie mógł, skoro wiemy dokładnie, że wszystka Litwa w tem znaczeniu czciła Žeminele, Žemina, Žemes-mâte. Zresztą Occopirmus znany tylko z Agendy i ztąd przeszedł do następnych pisarzy.

Suaixtix, w Ag. Sol, u HM. Schwaytestiks, got des lichtes, (JM. nie wymienia go) jest raczej bóstwem gwiazd (lit. Zvaigžde gwiazda) a nie Sol, słońce, które w lit, mytologii nazywa się właściwem mianem Saule, Saulele i uchodzi za matkę gwiazd, a gwiazdy, skoro je matka-Słońce w nocy opuszcza, nazywają się Sierotami — jak o tem pełno w łotewskich pieśniach. — Ausschauts, (Auszauts), Aesculapius, nie jest wcale bóstwem, a znaczy wina, przewinienie, jak w końcu tej rozprawy wykażemy. Bardoayts, według Ag. Pollux, a naszej poprawki Neptunus, nie jest dotąd wyjaśnione ani co do pierwiastku, ani co do znaczenia. Jan Malecki ma Gardoaetes, przypisując mu znaczenie Portumnus (t. j. Portunus), Hier. Mal. zaś ma Gardoayts, Schiffgott; Bardoatays,

Bardoatus[1]) der schiffleut Gott; a następnie „bóstwo wiatrów, uśmierzające, i wzbudzające w swoim gniewie wichry; nareście „b. rybaków.“

Wymienione attrybucye, gdyby były wiarogodne, możnaby podciągnąć pod pojęcie bóstwa wiatrów, zwłaszcza że w Litwie podobne bóstwo rzeczywiście istniało pod imieniem Vějpats, Vějpons. — Piluunytis, Ceres (Ag.); Pilvitus, deus divitiarum — Plutus (JM.); Pilvitus der Gott machet Reich und füllet die scheunen (HM.), możnaby zestawić ze słowem pilti napełniać; pilninti sprawić napełnienie, obfitość, n. p. w gumnach, i od tego utworzyć *Pilninitis, sprawcę obfitości. Atoli forma Pilvitus tylko od pilvas, żywot, pochodzić może i znaczyć „brzuchomówca“, t. j. rodzaj znachorów, istniejących rzeczywiście na Litwie; ob. ŻML. II 128/9. — Pecols, Pluto (Ag.); Pocclus, d. inferni et tenebrarum (JM.); Pocklus, der Gott d. Hellen und Finsternus (HM.), a następnie Poccols Furiae (Ag.), Poccollus, d. aeriorum spirituum (JM.), Pockollus, die fliegenden geister oder Teuffel (HM.), są wyrazy za nadto do siebie podobne, aby niemi oznaczyć dwa osobne bóstwa. Zaznaczamy na tem miejscu, że co do formy tu zaszło pomieszanie lit. pierwiastku pik, zły, i polskiego wyrazu piekło.[2]) Twierdzimy zaś, że Peccols i t. p. żadną miarą zwierzchnika piekła, Pluto, znaczyć nie może. Stare bowiem lit. pogaństwo nie znało pojęcia piekła, ogień zaś był przedmiotem czci wielkiej, i nie mógł być miejscem potępionych. A gdzie piekła nie było tam panującego w niem być nie mogło. Wiadomo zresztą, że dusza litewska po rozłączeniu się z ciałem, pędziła żywot ten sam, co za życia na ziemi; a jeśli miała uledz karze, to zamieniła się na jakie zwierze, (ob. ks. Olechnowicz w dod. IV). Również Poccols nie może znaczyć łać. Furiae, demonów karzących. Bóstwa litewskie same sobie dały radę i za krzywdy wyrządzone same się mściły, wyprawiając krzywdzicielom psoty dotkliwe. Co się zaś tyczy: „die fliegenden geister oder teuffel, to rzeczywiście istniały „latawce“, o których już Adam Bremeński[3]) wspomina, że w Sambii ich pełno, nazywając je „dracontes.“ Do nich zalicza się n. p. znany Aitvars, Ragana Pukis i t. p. i owe przez Łasickiego wspomnione „spectra et visa“ na Żmudzi. Na Żmudzi i Litwie nazywano je w ogóle deives; tak samo prawdopodobnie i w Prussyi, a chrześcianie wszystkich mianowali dyabłami.

Wobec tych wszystkich, wykazanych wyżej niedokładności, nieporozumień i oczywistych fałszów, mamy najzupełniejsze prawo powątpiewac także o wiarogodności tego. co nam podano o formie i znaczeniu Antrimpus (v. Aŭtrympus) i Potrympus.

Zajęliśmy się zaś obszerniej rozbiorem Agendy, ponieważ dotąd nikt jeszcze krytycznie jej nie rozpatrzył, a właśnie ona przez obuch Maleckich sprawiła to straszne zamieszanie w mytologii litewskiej, jakie do dziś dnia panuje.

IX. Póty nie będzie wiadomo, że wieś Potrimpen (inaczej Narus-Potrimpen, Norkaiten, Narus-Tallut) w pow. Szyłokarczemskim (Heydekrug), oraz

---

[1]) Z tego widać, że forma Gardoaetes błędna.

[2]) Ob. rozprawkę. Auszautis, która się ukaże w najbliższym Roczniku „Prussia“ w Królewcu.

[3]) Sc. R. Liv. I. 322. 17.

Potrempchen, Potrimpchen) w pow. Wystruckim, tak się nazywały za czasów pogańskich, póty nie możemy tego dla naszej kwestyi spożytkować, gdyż nazwy te mogły być nadane później t. j. po rozpowszechnieniu wrzekomego bóstwa przez pisarzy.

Opodal Darkehmen (Prussy Wsch.) istnieje Potrimposberg; a na cześć tego Potrimposa pastor Jonas napisał wiersze.[1]) We wsi Trömpau w Sambii na godle karczmy wymalowano potwór z napisem Zum Po-Trömpos.[2]) Wszystko to dla nas materyał bezużyteczny.[3])

Po powyższych uwagach o wrzekomych źródłach ostatecznie się okazuje:

1. że w Warmii istniało jakieś bóstwo Natrimpe niewiadomego znaczenia,

2. że w Sambii miał istnieć Antrympus v. Autrympus i Potrympus v. Patrympus w wielce wątpliwem znaczeniu, pierwszy morza (Neptunus, a wedle naszej poprawki Castor), a drugi rzek (a według n. popr. Pollux).

Z podobnego materyału nic naukowego utworzyć nie można; trzeba w inną jeszcze udać się stronę.

Natrimpe, Antrimpus v. Autrympus, Potrympus v. Patrympus różnią się tylko co do pierwszej zgłoski, istniejącej z osobna jako praepozycya (Na, Po, Pa, Ant, lub praefix Au); wszystkim zaś wspólne jest — trympe zlatynizowane — trimpus, lub niby z litewszczone — trimpos.

Wyraz Trimpus znają Stender i Brivžemniaks; Trimpa-Dowkont.

X. Stender[4]) ile mi wiadomo, pierwszy podaje wyraz Trimpus: „Trimpus der heidnischen Letten Bachus oder saufgott, dem sie ihr halbes feld zu saufgelägen widmeten und solches ihm zu ehren und sich selbst zum besten freudig verzehrten. Diesem Trimpus waren zwei andere beygeordnet. Antrimpus der gott des meeres und Potrimpus der gott der flüsse und der quellen, dass sie als getreue saufkameraden des Trimpus zu dem seegen des halben feldes auch ihren segenreichen antheil aus meer und flüssen dazu geben sollten.

Że pewną część roli obracano na uprawę, a ze sprzętu opędzano potrzeby świąt wspólnych, potwierdza Hieronym Malecki: Das bier wird gemeiniglich gekauft von einem stück acker; was das stück einbringt, das wirdt verkaufft und das bier damit bezahlet.[5]) Mowa tu o świętach wiosennych. — Oznaczenie „halbes feld“ pół pola, pochodzi z nieudanego etymologicznego wywodu Stendera, który Trimpus uważa za wyraz złożony, jakoby z tihrum, rola i pus połowa. Dla świętości liczby „trzy“ spodziewalibyśmy się oznaczenia jednej trzeciej części roli. — Co do reszty, wszystko kombinacyą samego Stendera.

Z jego opisu wyziera jednak jedna rzecz, godna uwagi, że Trimpus łączy się z biesiadami (saufgelage), które rzeczywiście w uroczystościach stanowiły rzecz najgłówniejszą; może nasz domysł będzie usprawiedliwiony.

---

[1]) NP. P. B. 1846 II p. 185/6.
[2]) Tamże p. 315/6.
[3]) Podobne zdanie wyraża także Toeppen. N. P. P. B. 1846. II p. 472 uw.
[4]) Lettische Gram. ed. 2 Mitau 1783; w § 218 p. 260 umieszczony w alfabetycznym porządku poczet bogów łotewskich; znaczenie Antrimpusa i Potrimpusa pochodzi pośrednio czy bezpośrednio z Hieronyma Maleckiego.
[5]) Książeczka Sudawska.

że Trimpus jest nazwą uroczystości, lub pewnego obrzędu wśród uroczystości, która następnie przejść mogła w imie własne. (Ob. niżej.)

XI. Jokybs Łaukys (Dowkont) opisał Byt dawnych Litwinów pod tytułem Buda Senowes Letuviû Kalnienû ir Żamaitiû Petropilie 1845. Właściwością niestrudzonego i odznaczającego się wśród pisarzy litewskich autora jest to, że czerpiąc wiadomości z różnych autorów prusko-litewskich, polskich i niemieckich (głównie z Łukasza Dawida, dla którego źródłem był Grunau) łączy je z podaniami i istniejącemi zwyczajami litewskiemi, wśród których się wychował i które poznać się starał. Znając przytem język ojczysty i władając nim na piśmie, jak nikt inny przed nim, był w możności podać nam obraz rzetelny starożytności krajowej. Atoli obok tych warunków niezaprzeczonej wartości przeziera u niego brak choćby miernej krytyki, mianowicie źródeł i prac, na które się powołuje. Znając tradycye swego narodu i patrząc się jeszcze na istniejące zwyczaje z czasów pogańskich, łączy je i miesza z własnemi poglądami i uwidzeniami obcych i podaje to wszystko jako ustalone pewniki.

Główne miejsca, tyczące się naszego przedmiotu, są następne:

1. Opisawszy bałwan Perkuna, stojący w wrzekomym dębie w Romowe, przystępuje do opisu drugiego: Antrasis stabas ąmtramiji ouksi buwęs graksztos jaunikajtis, gałwa jo warpû wajniko apkliesta, wejdo linksmo, wadinusis Trimpo arba Drimbo, kajp patarlie szenden dar yra sakoma, ek sau po Trimpû; arba Jôri beje: pawasario Dijwó, łajmos dawiejo, ikurejo pakajaus, brandos ir gausumo, globiejo gywoliû, oręs ir jawû, kajp Perunas (sic) buwęs szilimos Dijwo, taip szis wajsiaus (p. 94), t. j. Wtóry bałwan w drugim przedziale był wysmukły młodzieniec; głowa jego była wiankiem z kłosów uwieńczona, spojrzenia wesołego, a nazywał się Trimpa albo Drimba, jak przysłowie do dziś dnia jeszcze głosi: Idź sobie „po Trimpû“; albo (nazywał się) Jurym t. j. bożkiem wiosny, dawcą pomyślności, twórcą pokoju, urodzaju (wł. ziarnkowania) i obfitości, opiekunem zwierząt, ptactwa i zboża; jak Perunas był bóstwem ciepła,[1]) tak ten płodów (rolnych).

α) Od antrasis-linksmo pochodzi pośrednio (Ł. Dawid) od Grunaua.

β) Od Jori-wajsiaus jest rozwinięciem Grunauowego „gott des getreides“, co po części już Ł. Dawid uczynił,[2]) a wszystko to jest dowolnie skombinowane ze świętem Wiosny, przepadającem na dzień 23 kwietnia, na Szwents Giergis (Praet. 57), św. Jury, Juriew dien (Wolter Materyały etc. p. 4 dd.), w którym to dniu wypędzano bydło pierwszy raz na pole. Porów. nasze św. Wojciech kobyli pociech. Ta część pochodzić może z Neueste Nordische Beyträge Petersb. und Leipzig 1793, na które się Dowkont powołuje.[3])

Trimpa zatem u Dowkonta bogiem Szczęścia i Wiosny.

γ) Część środkowa od wadinusis do Ek sau po Trimpû jest wyłączną własnością Dowkonta. Ek sau po Trimpû według jego definicyi Trimpy

[1]) Był on także b. mrozów; Alnpeke: w. 1434—7; ŻML I. str. 116.

[2]) „Potrimpo war der ander abgott der Preussen, wardt gehalten für einen gott von deme alles glück keme in streitten, regirung, haushaltung auffm ackerland und andern mehr.“ L. Dawid ed. Hennig Kgsbg. 1812 Bd. I p. 34.

[3]) Cytat T. I. p. 227 błędny, jak się przekonałem w bibl. Berlińskiej (królewskiej); dla nas uwagi godne, że wogóle przejęte są z dzieła pisanego.

należałoby zrozumieć: Idź sobie po stronie Trimpów t. j. Idź sobie na losy szczęścia (?). Potem przytacza analogiczne wyrzeczenie Ek sau po Giltiniû arba Giltiniû kałpa: Idź sobie po stronie Giltyn t. j. w jego zrozumieniu Idź sobie na losy śmierci, na zgubę. „Giltiniû kałpa“ chyba oddzielnym jest frazesem z domyślnem „buk“ i znaczy „bądź łupem Giltyn“.[1])

2. Kamieni to ożolo buwi trys ouksaj, koriusi stowiejusis istatyti trys Dijwai wirsziaus minawoti. Perunas (sic) widorie, Trimpa kairioie o Pykulís deszinioie szalie Peruno (p. 103). Na górnym końcu tego dębu były trzy przedziały, w których były wstawione trzy wyżej wymienione bóstwa w postaci stojącej, Perunas (?) w środku, Trimpa na lewo, a Pikulis na prawo obok Peruna. — Opis ten sprzeciwia się wierzeniu litewskiemu, według którego bóstwo Pomyślności stać powinno po prawej stronie; ta właśnie za pomyślną uchodziła; lewa przeciwnie. Grunauowego Patollusa zamienia Dowkont na Pikulisa. — Cały spór, jakie które bóstwo zajmowało miejsce, wobec nieistnienia tej trójcy, a w ogóle posągów, jest czczym i bezużytecznym. Zresztą ob. Hartk. Diss. VII. 3 p. 128.

3. Lêtuwej turieiusis ji ož szwęntą i karę traukdamis sotikij kelie żalti tarusis, iog jis essos Trimpos Dijwas, arba kajp praszalejtej waden, po Trimpos Dijws. p. 94/5 Litwini mieli go (węża) za świętego, a na wojnę wyprawiając się spotkawszy po drodze węża mawiali, że on jest jakoby Trimpos bóg (Szczęścia (?) bóg), albo jak cudzoziemcy mówili: „po Trimpos Dijws.“

Grunau, a za nim od niego zależni pisarze, udzielają Potrympowi attrybucyą „glück in streiten,“ a zu symbol-węża. Dowkont skombinował to w ten sposób, że wyprawiające się na wojnę wojska, natknąwszy się na węża, uważały go za znak pomyślny. To może być prawdą; albowiem niespodziane zjawienie się węża zapowiadało w każdem przedsięwzięciu obrót pomyślny, więc także w wojennej wyprawie.

4. Pirmoje szwęnte buo pawasario Trimpos arba Jores szwęnte, wadinama. Pierwsze święto było na wiosnę, zwane świętem Trimpy albo Jurego.

Z przytoczonych urywków wypada:

a) Dowkont formę Potrimpus stanowczo odrzuca, widocznie, dla tego, że w litewskiem nie istniała.

b) Sam podaje formę Trimpa (nr. 2) z deklinacyą imion żeńskich t. j. gen. Trimpos (nr. 3. 4.); gen. plur Trimpû (nr. 1.), znaczenie zaś męzkie Dijws nie Dijwa, Dêve.

c) Nawet co do Trimpa jest nie pewny, tworząc inną formę: Drimba (nr. 1.)

d) Chcąc wyjaśnić, zkąd wzięła się forma Potrimpus, składa winę na cudzoziemców, mówiących za Trimpos Dijws, „po Trimpos Dijws“ (nr. 3); tylko bieda, że tego zrozumieć nie można, i zdaje się, sam Dowkont nie rozumiał.

e) Wiadomość, pochodząca z pierwszej ręki od Grunaua, że Potrympus jest dawcą szczęścia „glück in andern sachen,“ wpłynęła na

[1]) Kurschat objaśnia w Słowniku kałpa przez drzewo łączące obie płozy sań t. j. nasad. Idź sobie pod nasad Giltyn zrozumieć nie można. Pan Stanisław Rauba, Litwin z urodzenia, powiedział mi, że kalpa znaczy „łup, zdobycz“, i że tu domyślać się należy buk, bądź, i za jego zdaniem poszedłem.

Dowkontową attrybucyą dawcy szczęścia „łajmos dawiejo, a gott des getreides, opis Ł. Dawida i obrzędy wiosenne (S'Jury) na attrybucyą twórcy ziarnkowania (brandos), obfitości, opiekuna zwierząt, ptactwa i pomyślności w ogóle.

Ostatecznie dochodzimy do wniosku, że Dowkont rzeczywistego znaczenia „Trimpa" nie znał, przejąwszy je nie z tradycyi, lecz z dzieł pisanych i że do znaczenia bóstwa wiosny doszedł przez zrównanie Trimpy z 'S Jurym.

I znów przychodzimy do wniosków ujemnych, że Dowkont do rozjaśnienia naszego przedmiotu także się nie przyczynia; co najwięcej przyjąć można, że istniał jakiś wyraz, podobny do Trimpa, Trimpus, którego istotnego znaczenia źródła nam nie dają.[1])

XII. Brivžemniaks-Treuland umieścił w pracach Ces. Tow. Antrop. i Etnografii (Materyały do Etnografii Łotewskiego Plemienia Moskwa 1881 N. 526 str. 173) zaklęcie, udzielone mu przez p. Siversa, dziedzica z wołości Waltajken, w pow. Hasenpockim, gub. kurlandzkiej tej treści:

Vaj 'tevi skaudu, vaj nabagůju ků nů tevim, kad tu manus laukus (lůpus darsus un. c.) apermůji. Es isáku savus darbus ar Laimas mâtes paligu un nůbeidzu Divu divu minedams. Kapec tu sutiji Jůdu man virsu? Nůladets tamdel tu esi! Łaj Trimpus nů tavim laukim, lupim, plavam, darsim un ganiklam nůgrižas, un łaj Perkůna rusu makůnas (v. nů muklu purvim rusa) par tavim laukim, darsim, plavam, ganiklam lidinas! Łaj visu, kas aug un dzan samaita Perkůnu gari! Łaj Perkůns sperdams visu launumu nů manim aizdzen un tev pašam tů devińkartigi uzlik, ka tu nůdedetu, ka rudeni nidres purvůs. Łaj tava skaudiba mužam pimetas pi cikstůša kůka ne pi mana, vaj cita labuma.

„Czym tobie przez zawiść wyrządził krzywdę, czym wyżebrał co od ciebie, żeś ty moje pola (stada, ogrody i t. d.) zaczarował? Ja zaczynałem swe roboty przy pomocy Łaima-mâte i kończył wspominaniem boga-bogów. Dla czegoś ty na mnie nasłał czarta? Przeklęty więc bądź! Niechaj Trimpus od twoich pól, stad, łąk, ogrodów i pastwisk się odwróci, i niech żarem brzemienne chmury Perkuna (var. niech błyski z błotnych topieli) nad twojemi unoszą się polami, ogrodami, łąkami, pastwiskami! Niech wszystko, co rośnie i rodzi się, wytrzebią duchy Perkuna! Niech Perkuns rażąc wyżonie wszystkie zło odemnie i na ciebie samego w dziewięćkroć napędzi, abyś ty zmarniał, jak jesienią trzcina na błotach! Niech twoja szkodząca zawiść na wieki przylgnie do skrzypiącego drzewa, a nie do mojego lub innego dobra!"

Na odczynienie czarów, rzuconych przez zawistnego na pole i dobytek rolnika, zaklęcie powyższe odmówić trzeba, klęcząc na gołych kolanach z twarzą zwróconą ku słońcu. Gdyby w następstwie do skrzywdzonego zgłosił się czarownik, słaby lub chory, z prośbą, by mu dano napić się, nie należy mu dawać, bo gdyby choć raz łyknął, odczynienie czarów nie skutkuje.

Trimpus w powyższem zaklęciu bardzo rozległą ma władzę i wskutek tego powinien mieć pierwszorzędne znaczenie między bóstwami rolnemi, jako opiekun pól, łąk, ogrodów, stad i pastwisk. Znalazłszy jednak dotąd bar-

[1]) Ob. koniec naszej rozprawy, gdzie wyłożymy nasz domysł.

dzo wątłe podstawy co do jego władzy, a nawet samej nazwy, z pewnem niedowierzaniem czytamy tu jego imie. Wszakże dziwnem jest bardzo, że o bóstwie tego znaczenia tak mało i niedokładnych pozostało wspomnień, a nawet te po ściślejszym rozbiorze chwieję się w podstawach. Pieśni ludowe nie wymieniają go wcale, coby zresztą o jego istnieniu nie decydowało, gdyż o wielu innych także nie ma wzmianki; z pisarzy Stender tylko pisze, jako o bożku pijaków, a Dowkont opiera się na fałszerstwach Grunaua. Osobiste moje zabiegi spełzły na niczem.[1]) Czyżby więc Trimpus tylko w jednej kurlandzkiej wsi Waltajken istniał i tylko tu tak rozległą miał władzę. Nam się zdaje, że mimo to, że zaklęcie samo jak najdokładniej odpowiada i formą i treścią łotewskim praktykom wierzeniowym, wymienienie w niem Trimpusa wzbudza poważne wątpliwości.

Tymczasem gdy Trimpus nam ciągle z rąk się wymyka, rysują się wyraźnie i wybitnie inni przedstawiciele jego władzy, nasamprzód w oddzielnych kierunkach. I tak Laukamâte jest opiekunką pól (lit. Laukpatis, Laukosargas); Łopumâte stad; Darżamate, ogrodów, do których dowodnie udawano się,[2]) a nie do jakiegoś Trimpus, czy Trympus.

Oprócz tego miał także każdy gospodarz dla własnej zagrody i ogrodów osobnego opiekuna, Majaskungs (pana zagrody), któremu na Litwie prawdopodobnie odpowiada Żempats. Ponieważ w danem zaklęciu wzywano b. pól, łąk, ogrodów i bydła, oczywiście bóstwo to posiadało zakres władzy obszerniejszy, niż wyżej przez nas przytoczone bóstwa.

---

[1]) Od gruntownego znawcy bytu i historyi Łotwy bar. G. Manteuffla, do którego się w tej kwestyi udałem, odebrałem w odpowiedzi: „O Trimpusie nikt z nas nigdy nic nie słyszał. Zapytany o to przez Dr. Bielensteina i przezemnie na dorocznem posiedzeniu der lett. lit. Gesellschaft, p. Treuland wyznał otwarcie, że i on nigdy nic o Trimpusie nie słyszał, oprócz tego, co w owem zaklęciu powiada o nim p. Sivers z Waltajken. Nawet Pikis, Piktulis bardziej jest uzasadniony, niż Trimpus, przynajmniej daje się tu i owdzie słyszeć u Łotwy, lubo może być tylko książkowem wspomnieniem, czemu jednak Treuland zaprzecza stanowczo, nie zdoławszy dowieść, że tak nie jest.

[2]) „Auch haben sie... besondere götter und göttinen gehabt, als die mutter oder göttin des ackers... der garten“ — P. Einhorn Hist. Lett. (w Sc. R. Liv. II. 584) — „und rieffen jhre Laukamaat, Meschamaat, Lopemaat mit fleiss an.“ Reform. gent. lett. (Sc. R. Liv. II. 616). „und (dass) derwegen nicht die Lauka Maat umb getreyde, die Daarsa Maat umb gartengewächs... die Lopu Maat umb viehe, sondern Gott der Herr allein umb alles anzuruffen (sei).“ Ibid. p. 618. — Na innem miejscu tenże autor pisze: Wann sie im garten arbeiten, so ruffen sie die Dahrsemate, die göttin oder mutter der garten an. Wann sie auffs feld hinausgehen, so ruffen sie die Laukemate (sic), die mutter oder göttin der felder oder der acker an, wie sie denn auch derselben danken, wann das getreide wol stehet... Also wird von ihnen die mutter und göttinne des viehes angeruffen (t. j. Lopu-mâte). Einhorn Wiederlegunge der Abgötterey etc. Sc. R. Li. II 642. Jeżeli w pogaństwie znalazły się jakie punkta styczne z chrześciaństwem, to Łotwa łączyła jedno z drugiem: „denn wie sie dazu gehalten wurden, dass sie die Jungfrau Mariam anruffen solten, und sie sahen, dass es mit der anruffung jhrer götter und göttinen übereinkahm, da rieffen sie beydes, die Jungfraw Mariam und andere heiligen und denn auch jhre götter und göttinnen an, vermeineten also, si weren mit einander einig und köndten beyderseyts helffen, wie man denn dasselbe aus jhren worten oft vernommen, das sie wegen jhres viehes eine solche anruffunge vernehmen lassen: O Maringa darga, o Łopu Matiet (sic) bogata. (O Maryo droga, o Matko zwierząt bogata.) Reform. Gent. Lett. (Sc. R. L. II p. 616/17).

Z bóstw obszerniejszego zakresu władzy znane nam dowodnie Żemes-mâte, która w zachowanych nam łotewskich pieśniach ludowych przypadkiem przeważnie jest klucznicą mogił, a rzadziej boginią ziemi i jej płodów oraz wszelkiego dobra.

Oj ty dobra Ziemi-matko
Daj mi klucze od mogiły,
Abym mogła grób roztworzyć
Dla mej starej babki, · Sprog. 218/21.

Niekiedy zamiast Żemes-mâte stoi prosto Ziemia.

Odemknęły się drzwi Ziemi,
Klucze Ziemi się schowały,
Teraz spać pod Ziemią będę
Póty słońce jest na niebie. Spr. 218/17.

W innej pieśni żegna się nieboszczyk z rodziną a wita Ziemi-matkę, której opiece poleca ciało:

Żegnam ciebie, ojcze, matko!
Dobry wieczór Ziemi-matko!
Dobry wieczór Ziemi-matko!
Chciej pilnować mego ciała. Spr. 218/18.

Obok tego udziela pożywienia i napoju oraz wszystkiego dobra (jak wrzekomy Trimpus).

Ziemia zło udziela, mówią;
Ziemia daje wszelkie dobro,
Ziemia żywi i pić daje
I pilnuje mego ciała. Spr. 218/19.

Ztąd nazwa Ziemi, Žedu-mâmulite, kwiatów-mateczko, obok klucznicy mogił wyjaśnia się dokumentnie.

Ostatecznie w miejscu Trympusa mogło być wezwane powszechnie znane bóstwo pomyślności, Łajma, którą nawet wymienia przytoczone zaklęcie, a pieśni ludowe wiążą z urodzajem:

Łajma przez owsiane pole
Idzie w płaszczu z plew owsianych.
Bóg przez pole żytnie idzie
Mając czapkę z ości żytnich. Spr. 307/23.

Ten bezimienny bóg, dĕviņš, także jest sprawcą urodzaju, roznoszący spokój po polach z kwitnącem zbożem:

Cicho, cicho jedzie bożek,
Zgóry spuszcza się w dolinę,
Nie kołysze się kwiat żyta
I nie stracha koń oracza. Spr. 299/3.

Rozważywszy więc wszystko to, cośmy wyżej wyłożyli, uważamy Trimpusa w zaklęciu za wtręta, który wyparł właściwe miano bożka; a, że nigdzie indziej w ludowych utworach imienia jego nie znajdujemy, domyślamy się, że wstawił je tutaj jaki książkowy uczony. — Zaklęcie więc owe dla zbadania istoty Trimpusa posłużyć nie może, a przynajmniej nie zasługuje na bezwzględną wiarę.

Innych źródeł nie znamy. — Rezultat ze źródeł, podanych bez względu na ich wiarogodność, następny.

a) Potrympus znaczy: „glück in streitten und sust in anderen sachin“; gott des getreydes; Grun. — „Pollux (czy Castor)“; Ag. — „deus fluviorum ac fontium“, bożek wróżb; J. Mal. — „gott der fliessenden wasser (H. Mal.).

b) Autrimpus v. Antrimpus: Neptunus (Ag.); deus maris (JM); der got des mehrs und der see (HM.).

c) Trimpa: bóg wiosny, dawca szczęścia, twórca pokoju, ziarnkowania, obfitości; opiekun skotu, ptactwa, zboża (Dowkont). Trimpus: saufgott (Stend.) opiekun pól, stad, łąk, ogrodów i pastwisk (Brivz.).

Byłoby więc w czem wybierać, atoli ani jedna attrybucya po rozbiorze źródeł nie okazała się dostatecznie uzasadnioną.

Tym sposobem wobec faktycznego istnienia wyrazu podobnego do — trimpe, trimpus, i wobec niepewności lub zgoła niewiarogodności źródeł: badanie napotyka na nieprzezwyciężone trudności, a miejsce podstaw źródłowych zastąpić musi domysł, rzadko udatny. Koniecznością przyparci puścimy się na śliską tę drogę, kierując się istniejącym rzeczywiście zwyczajem i obrzędem, oraz wskazówką wątłego źródła, wymagającego nieco odmiennego zrozumienia.

Nasamprzód wiadomą jest rzeczą, że wszyscy Litwini każdą uroczystość obchodzili ucztą, przechodzącą zawsze w pijatykę bez granic. O Prussyi wymowne daje świadectwo Dusburg (Lib. III. c. 5); o Litwie pruskiej Praetorius, a o Łotwie sam język, gdyż zamiast święcić, wyprawiać uroczystość mówi się „pić uroczystość“, np. kazas dzert, wesele pić; beres dzert, pić stypę i t. d.

Na opędzenie potrzeb do uroczystości wspólnych, t. j. obchodzonych przez wieś, lub kilku wsi sąsiednich, obsiewano pole wspólne, z którego plonu część sprzedawano na zakup ofiary, byka, świni, kozła, a z reszty warzono piwo i wypiekano pieczywo, (H. Mal. w opisie świąt wiosennych); albo każdy gospodarz z osobna znosił w tym celu uchwaloną ilość zboża rozmaitego itp. (Tenże H. M. w opisie świąt jesiennych). Na święta rodzinne gospodarz naturalnie brał z plonu własnego.

Jedną z uroczystości wspólnych czasu powietrza i moru opisuje nam P. Einhorn: „Und haben solche opffer auch diese leute oder unteutschen (Łotwa) gethan in solcher zeit (czasu moru), welches sie Sobar geheissen, das ist ein zusammen geleget oder von vielen zusammen geschossen opffer, denn jhrer viel zusammen getreten, und jeglicher so viel geldes, wie der ander, zusammen geleget und dafür zu solchem opfer ein stück viehes gekaufft und dasselbe geopffert, hernach aber das übrige verzehret. So haben sie auch einer so viel wie der ander an getreyde zusammengeschüttet, davon gebrauet und gebacken, und alsdenn zusammen abergläubigerweise mit jhren heydnischen ceremonien Gott angeruffen, das er die pestilentz abwenden wolte; wann das geschehen, haben sie ein convivium mit einander gehalten und die zu hauff gebrachte speise und tranck mit einander verfressen und versoffen. Dieser gebrauch wird noch bei vielen in acht genommen, denn ob sie es schon nicht öffentlich thun dürffen, so thun sie es doch heimlich... Das haben sie anno 1602 in der grossen und geschwinden pestilentz gethan, und da sich anno 1625 wiederumb eine pes-

tilentz erregte, hat mans... auch ins werck gerichtet, die pestilentz damit auff zu heben und zu vertreiben.[1])

Zdaje się, że Stender korzytał z Einhorna pisząc s. v. „Sobarri“, die opfer, die man zur pestzeit dem Auskut(?!)[2]) brachte. Von sobahrt anstatt sabehrt, zusammen schütten, weil sie das zusammengebrachte korn zusammenschütteln und daraus ein saufopfer bereiteten.[3]) Obaj, Einhorn a za nim Stender, podają, że ofiara taka odbywała się w razach nadzwyczajnych t. j. podczas morowej zarazy.

Prätorius pod napisem Vom fest Samborius oder Getreydigtfeste opisuje inną uroczystość, obchodzoną każdego roku na początku grudnia, a właściwie na późnej jesieni, kiedy już wszystko z pola sprzątnięto i młocka się odbywała. Główne nas obchodzące punkty tego szczegołowego i przydługiego opisu są, że gospodarz z każdego rodzaju zboża bierze dziewięć garści, więc trzy razy trzy garście w ten sposób, że dla napełnienia jednej garści trzykroć nabiera jednego i tego samego ziarna. Z tych wszystkich ziarn żyta, pszenicy, siemienia lnianego, jęczmienia, grochu, soczewicy i t. d., zmieszawszy je, warzy się piwo, z którego przy obchodzie wszystka zebrana rodzina (a żaden obcy) po 3×3×3 t. j. trzy razy dziewięć kubków wypić jest obowiązany; za drobną dziatwę wypijają rodzice.[4])

Brodowski w części niemiecko-litewskiej swojego słownika (rękopis) pod wyrazem Pluto pisze: „Pluto, Sambarys. Dem jährlich umb ostern drei handvoll von jedweder saat und von jeder speise drei bissen auff ein weisses tuch geweihet, das essen frassen die hunde, die saat wurde ausgesäet und den Alaus gebraun, unde Alus Samberinis.[5])

Następnie przypomnijmy sobie, że jak litewskie bóstwa głównie biorą nazwę od czynności, którą wykonywują (np. Laukosargas), albo, i to przeważnie, od przedmiotu, którym się opiekują (np. Żeminele), tak też uroczystości biorą ją po większej części od głównej, wybitnej czynności w obrzędzie, jak np. Ikurtuves, Ikuręs (Dowkont p. 112) od głównej czynności zapalenia pierwszego ognia w chacie. — Tą drogą powstała także nazwa uroczystości, aczkolwiek w różnych porach roku obchodzonej, a zwanej Samborius (Praet.), Sobar (Einh.), Sobarri (Stend.). Wyrazy te utworzone od sam (są, so, su), z, łać. cum, i beriu sypać, posypywać, więc w danym razie *samberiu, zsypywać różne zboża razem w kupę, dla warzenia z tej mięszaniny piwa i wypieku ciasta świątecznego. Prawidłowa nazwa byłaby *Sambaręs (plural.) ze znaczeniem Święta zsypki; a Samberinis alus, piwa z tej mieszaniny warzonego, piwa świątecznego dla odróżnienia go od piwa zwykłego, ałus.

Od nazwy tego święta urobiono bóstwo Sambarys (Brod.), a dla ułatwienia sobie etymologicznego wywodu, Żembarys (Mielcke), i Żemberys (Voigt G. P. I p. 593 i uw. 3) w znaczeniu Erdbestreuer, od żeme, ziemia i beriu posypywać. (Voigt l. l. — Nesselm. L. W. s. v. p. 543; Schleicher l. l. p. 103). Formę tę i znaczenie zarzucić należy.

Uroczystość *Sambaręs (Sobar), opisaną przez Einhorna i Stendera,

---

[1]) Reform. G. Lett. w Sc. R. Liv. II p. 620.
[2]) Ob. dod. V Auszautis.
[3]) Lett. Gr. § 218 s. v. Sobarri.
[4]) Pierson p. 60.
[5]) Schleicher Sitz. Berichte d. phil. Classe d. Akad. d. Wiss. XI Bd Wien 1854 p. 85.

obchodzono w razie nadzwyczajnym podczas moru; z czego jeszcze nie wypada, aby jej nie święcono peryodycznie, jak na pruskiej Litwie, t. j. wiosną (Brod.) i na jesieni (Praet.). — Dla odróżnienia jednych od drugich nazwano jesienne *Sambares od innego wybitnego momentu obrzędu t. j. od właściwego im nabierania trzech razy po dziewięć garści zboża; więc zamiast „na święto jesienne *Sambares“ mawiano: „Ant trin dĕviniu“, na święto trzy razy dziewięć. „Sie halten ein fest, das sie Sąbarios nennen; kommt her von zusammenwerfen, und von dem zusammengeworfenen getreydig fladen backen und bier brauen, wird auch sonst genannt Ant trin devinu (sic) i. e. das fest der dreimal neun.“ Praet. 60. Skoro więc mówiono Ant trin dĕviniu, można też było powiedzieć *Po trin dĕviniu t. j. Po świętach Trzy razy dziewięć, tak samo jak ant Veliku na Wielkanoc, a po Veliku po Wielkiejnocy, albo jak ant i po Kristaus użgimimo, na i po Bożem Narodzeniu.

Ztąd, jak sądzę, mamy pewną zasadę do wniosku, że wiosenne *Sambarę̃s można także było nazwać od liczby trzech garści każdego zboża, branego na potrzeby świąteczne. A że trimpe mogło być mianem uroczystości, więc domyślamy się, że analogicznie do jesiennych *Sambarę̃s, *trimpe jest drugą nazwą uroczystości wiosennych; i że w tym wyrazie tkwi raczej liczba tris, trzy, aniżeli pierwiastek trip, od którego tworzą się tripiu, tripti, deptać, nogami uderzać, tupać; albo też pierw. trem, od którego urabia się równoznaczące tremiu tremti, gdyż oba słowa w naszym razie nie dają stósownego znaczenia i na nic przydatne.

Co się tyczy formy, to *trimpe uważam za ściągnięte z trium + pe,[1]) w którem trium, triun gen. plur. od tris, a pe powstało z postpozycyi pi, p, z przydźwiękiem nieorganicznym e.

Wtedy ant trimpe znaczyłoby: na święto trzech garści, a więc na święto wiosenne; po trimpe, po tychże świętach. Że zaś lit. ant po prusku na, więc na trimpe = ant trimpe.

Pisarze niekiedy nie zbadawszy przedmiotu, nazwę święta biorą za nazwę bóstwa; i wśród ludu to zdarzyć się może, zwłaszcza gdy zblaknie pogaństwo, a z niem razem właściwe znaczenie nazwy, błąkającej się między ludem. Dzieje się to nawet z chrześciańskiemi świętami, gdy lud właściwego ich nie zna znaczenia. Z święta Epiphania, lud utworzył Befana, Santa Befana.[2]) Tak też ze święta *Trimpe utworzył bóstwo Trimpa, Trimpus. Ztąd też powstało wyrzeczenie Ek sau po Trimpû, utworzone podług analogii Ek sau po velniu, idź sobie do diabłów, Ek sau po Giltiniu, idź sobie do Giltin, t. j. na śmierć, na zgubę.[3]) — Tak też od ant trimpe, po trimpe na trimpe utworzono bóstwa Antrimpus, Potrimpus; Natrimpe pokazuje jeszcze formę pierwotną, na święta trzech garści.

---

[1]) Jeżeli trin w trin dĕviniu nie jest omyłką za triu, stare triun i trium, mielibyśmy przykład ściągania triun w trin; na to wpłynęła chęć zachowania znaczenia „trzy“, a może i odróżnienie od trumpas krótki; ant trumpo wkrótce.

[2]) Nie rozumiejąc naszego starego życzenia „do siego roku“, utworzono: Dosiego roku, jakoby przymiotnik od Dosi, Doroty, której odpowiednio do życzenia przypisywano, że dożyła lat sędziwych. Podobno z vera ikon powstała osobistość Veronica i t. p.

[3]) Lit. po ma znaczenie 1) po, po Veliku, po Wielkiejnocy, Schl. Gr. p. 292; 2) do, ku, na, po velniû do diabłów, po Giltiniû do Giltin, na zgubę.

## B. Auszautis.

Pierwszy raz wspomina o Auszautis Agenda z r. 1530: Ausschauts, Aesculapius. Z tej Agendy, czy z jej kopii wypisali Coelestinus Mislenta „Auxschautis, Aesculapius.“ Manu. Prut. r. 1626 p. a²; J. Behm Ausschauts Aesculapius; De statu Borussiae etc. 1644 r.; ob. Acta Borussica T. III p. 156; Hartknoch Auxschautis, bez nazwy odpowiedniego bożka rzymskiego; Diss. VII p. 125. Jan Malecki w Libellus de Idol. Vet. Boruss. z r. 1551 pisze Auscautus (var. Autsceutus) deus incolumitatis et aegritudinis; w przedruku tego Libellus przez Łasickiego z r. 1580 Auscutus, incolumitatis et aegritudinis deus; De diis Sam. ed Grasser p. 54; ed Manh. p. 19 (96). Hieronymus Malecki w książeczce sudawskiej (przed 1560 r.) pisze Auschlauis der Gott der gebrechen, der kranken und gesunden; a nieco dalej tenże bożek we formie Ausskayten nazywa się łaskawem i potężnem bóstwem, orędownikiem bóstw Pergrubiusa (?) Perkuuiusa (Perkuna) Schweygstixa i Piltuta (?).

Odtąd dla następnych pisarzów obaj Maleccy są źródłem; jedni z nich korzystają dosłownie; inni zmieniają formę językową dla ułatwienia sobie uwidzianej przez siebie etymologii, a z nią i znaczenie; inni wreszcie przyjmują dwa bóstwa, Auszautisa v. Auschaitisa, i Auszlavisa.

Dla przykładu przytoczę kilku pisarzy: Stryjkowski (około 1578) nie wymieniwszy swego źródła, Hieronyma Maleckiego, pisze: Auschlavis, bóg niemocnych, chorych i zdrowych; wyd. Warsz. str. 144. — Ł. Dawid (przed r. 1580) p. 91 pisze Auschkauten i Auschlauts. — M. Waissel w swej kronice, wydanej w Królewcu 1599 wydrukował rękopis kiążeczki sudawskiej i podaje na str. 19 Ausschweytus, gott der gebrechhafftigen kranken und gesunden, a na marginesie objaśnia go przez Saturnus (!). I z tego widać także, że łacińskiemi objaśnieniami szafowano, jak się komu uwidziało; na innem miejscu podaje Ausschweytissen. — M. Praet p. 27 daje formę „Auszweitis, nach Bretkius Auszweikus ein gott der kranken und gesunden, von sweikas gesund, sweikata gesundheit.“ A jak objaśnić krank? Stender s. v, pisze „Auskuts, der gott über krankheit und gesundheit, dem man bey menschen und viehseuchen opfer brachte (ob. Sobarri). Sein name ist so viel als Auskuttis, schaafsscherer, von aws, ein schaaf, welches einige wie „aus“ aussprechen, und skust abscheeren. Denn ihm eignete es man zu, wenn manches schaaf des morgens mit befressenen und abgewollten rücken angetroffen wurde, welches die abergläubischen Letten gleich als einen vorboten der pest unter den menschen und vieh ansahen. Ich erinnere mich selbst eines solchen ehemaligen schaafsschurlärms, der sich sehr verbreitet hatte.“

Znaczenie oczywiście wzięte z Hier. Maleckiego; wzmianka zaś o morowej zarazie z Einhorna, a etymologią Stender sam ułożył. U Ostermanna czytamy: Ausweitis, eigentlich Atsweikćius von sweiks gesund; atsweikti wieder gesund werden. Kritischer beytrag zur altpreuss, religionsgeschichte Ksgbg. 1776; ob A. P. M. Sch. IV p. 102 i uw. 10. — Bender Zur altpr. myth. A. P. M. Sch. IV p. 102. Ausschweyt; a Schwenk Myth. VII. p. 101 Ausschwaixt, eine blosse nebenform von Swaistix; ob. także Voigt Bd 1. p. 593 uw. 4.

Za podstawową formę bierzemy Ausschauts w Agendzie; podane tu znaczenie Aesculapius w obec uwag, wyłożonych wyżej o niewiarogodności Agendy w artykule Potrimpus, ulega wątpliwości; my je odrzucamy. Jan Malecki latinizuje zakończenie (Auscautus), zmieniając znaczenie na deus incolumitatis et aegritudinis. U Hieronyma forma Auszlauis widocznie powstała z błędnego odczytania Auszautis, albo też z błędu kopisty lub drukarza w ten sposób, że t, źle odczytane, przestawiono po sz przed au, tak że z Auszautis wyszło Ausz-l-auis,[1]) tułające się odtąd po rozmaitych uczonych i nieuczonych pracach i zwykłą koleją rzeczy uporczywiej się trzymające od prawdziwej formy; (ob. n. p. artykuł Rotkircha.)[2]) Mamy więc wszelkie prawo A u s z l a v i s a z liczby bożków litewskich usunąć.

Temu Auszautis daje H. Mal. znaczenie der gott der gebrechen, der kranken und gesunden, co oczywistą jest niedorzecznością. Zdaje się, że kopiści biorąc gebrechen za ułomność ciała, uzupełnili to znaczenie objaśnieniem (t. j. glossą) „kranken“, co naprowadziło ich na „gesunden“ i na ten wyraz, jak się domyślam, zamienili pierwotny, „sunden“, grzechy. Całość bowiem, jak mnie się wydaje, w pierwotnych doniesieniach brzmiała: Auschaut(i)s der gott der gebrechen und sunden.[3])

W pruskim przekładzie małego katechizmu Lutra z r. 1561 p. tyt.: Enchiridion czytamy wyrazy Auschautins, accus. plur. winy, schulden; Auschauteniks, nom. s. winowajca, Auschautenikamans dat. pl. winowajcom. Ness. Thes. s, v. — Do Auschautins jest nom. s. Auschautis, wina, przewinienie, odpowiadające w zupełności formie wrzekomego bożka w Agendzie, t. j. Auschautis; jest to więc imie gatunkowe, a nie imie własne, a tem mniej bożka.

I znów nam trzeba dotychczas uznawane bóstwo prusko-litewskie tej godności pozbawić.

W końcu postaramy się wykazać, jaką prawdopodobnie drogą Auszautis został bożkiem i do doniesień duchownych się dostał.

Podczas jesiennych ofiar dziękczynnych za urodzaj napomina według H. Mal. V i r s z a i t i s zebranych, „das sie die götter in ehren halten und n i t v e r z ü r n e n. Jeśli urodzaj nie dopisał, „bittet der Wurschkayt den gütigen und mechtigen gott Ausskayten, dass er bitten wolle die götter als Pergrubium, Parkuuinum (sic) und Schweygsticks und Piltuten (sic), ihnen fürbass in zukünfftigen ihar (jahr) gnedig zu sein; sie b e k e n n e n es, das sie j r e g ö t t e r e r z ü r n e t haben.“ W czasie ofiary kozła uczy Virszaitis, że to czynią obyczajem przodków dla przebłagania gniewu bogów. Gniew bogów naturalnie jest skutkiem p r z e w i n i e ń ludzkich.

Grunau chce być świadkiem naocznym takiego zdarzenia, że po rodzaju kazania i nauki każdy z obecnych przy ofierze klęka przed waidelisem i w y z n a j e s w e g r z e c h y. Znakiem rozgrzeszenia jest, że kapłan ciągnie spowiadającego się za włosy i w twarz go uderza. „Dornoch sy gingen zu, ein iglicher in sonderheit und im (waidelowi) b e i c h t e n mus-

[1]) Że to omyłka dowodzi nadto później wymieniona forma Ausskayten.

[2]) Litowsko-jazyczeskije oczerki. Wilno 1890. str. 63.

[3]) I z tego pokazuje się, jak pożądaną jest rzeczą, odnaleść w Archiwie królewieckiem oryginalne doniesienia. Za pośrednictwem prof. Lohmeyera i na moją prośbę naczelnik Państwowego Archiwum p. Joachim łaskawie przyrzekł zarządzić odpowiednie poszukiwania.

ten ire missethat... ein iglicher sich vor den waidlotten kniet, und der waidelotte zeuhet in bey den horen und gibt im eine gutte hübsche und ist ein absolucio. Czy tu mnich Grunau wykoślawił obrzęd chrześciański i czy w opowiadaniu jego jest cząstka prawdy, trudno rozsądzić. W każdym razie na zasadzie obuch niezależnych od siebie świadectw wnioskować można, że u Prussów istniał rodzaj spowiedzi powszechnej (H. Mal.) i osobistej (Grunau). Wyznawano więc winy „auszautins“ i przyjmujemy, że licho po prusku rozumiejący duchowni, usłyszawszy często powtarzane „Auszautins, Auszautis“, uważali to za nazwę wzywanego bóstwa. Bóstwa przewinienia, win, jak dla nas wcale niezrozumiałe; rozumiemy tylko bóstwa przebłagania, znaczenie, którego w Auszautis nie ma.

## Dodatek VI.

# Deives. Ebrozas. Bałvonas. Stułpas. Stėbas. Stabas. Kamienie.

Ponieważ nie mamy możności korzystania z przekładu biblii Bretkunasa, rozpatrzymy materyał, na którym pr. A. Bezzenberger oparł wnioski, pomieszczone w Beiträge zur Kunde der Indogermanischen Sprachen Bd I. 1877 w artykule Mythologisches in altlitauischen texten p. 41—47.

Bretkunas przełożył Stary Zakon między latami 1585—1590 z wyjątkiem Psalmów, które wraz z Nowym Zakonem przetłumaczył r. 1580, wziąwszy za podstawę przekład M. Lutra (= L). Głównem zatem zadaniem będzie porównanie przekładu Bretkunasa (= Br) z L. „Biblia | Das ist | Die gantze Heili | ge Schrifft, Deudsch | D. Martin Luth. | Cum Gratia et Privilegio | Gedruckt durch Lorentz Seuberlich | Wittenberg 1603; fol. — Nadto wzięliśmy w pomoc Wulgatę (= V): Biblia sacra Latino-Polonica. Vratisl. Anno 1771, w której przedrukowany przekład X. Wujka (= W); oraz przekład litewski: Biblia | Tai esti | Wissas Szwentas | Rasztas | Seno ir Naujo | Testamento | pagal Wokiszka Perstattima | D. Martino Luteraus | Nů Kellu | Mokytojů Lietuwoj' | Letuwiszkay pêrstattytas, | Ir antrą Kartą iszpaustas. | Karalauczuje 1755. (= Kr.).

Miejsc całkowitych z Pisma św., na których pr. Bezzenberger opiera swoje wnioski nie wypisujemy, przytaczając tylko obchodzące nas wyrazy:

| Stary Zakon | Przekład L. | Br. | Kr. | Vulg. | Wujek |
|---|---|---|---|---|---|
| 1) Reg. III. 14. 23. w innych Reg. I. | Seulen | stułpus | stułpus | statuas | bałwany. |
| 2) Jud. III. 19 | Götzen | stułpu | balvonů | idola | bałwany. |

| Stary Zakon | Przekład L. | Br. | Kr. | Vulg. | Wujek |
|---|---|---|---|---|---|
| 3) Jud. XVII. 3. | Bildniss und Abgot | ebrozą ir stułpą | ebrozą ir bałwoną | sculptile atque conflatile | rycinę i licinę. |
| 4) Jud. XVII. 4. | Bilde und Abgott | ebrozą ir stułpą | abrozą ir bałwoną | sculptile atque conflatile | rycinę i licinę. |
| 5) I. Chron. 5. 25. | Götzen | (su) stułpais glos. Deiwemis | (su) bałwonais | deos populorum | bogów narodów. |
| 6) Hos. 12. 15. | Götzen | (per sawa) stułpus | (per sawo) bałwonais | amaritudines? | gorzkości? |
| 7) Zach. 10: 2. | Götzen | Deiwes glos. stułpai | bałwonai | simulacra | bałwany. |
| 8) Zach. 11. 17. | O Götzenhirten! | O Stułpû Piemenei! | Ak bałwonû gannytojej | O pastor et idolum | O pasterzu i bałwanie. |
| 9) Mich. 1. 7. | Götzen | Ebrozus gl. Stułpus | Bałwonai | Sculptilia | Ryciny. |
| 10) Nah. 1. 14. | Götzen und Bilder | Deiwes ir Stułpus | Bałwonus bey Abrozus | Sculptile et Conflatile | Rycinę i Licinę. |
| 11) Mich. 5. 12 (13). | Bilder und Götzen | Stułpas ir Ebrozus. glos. Götzen. Deiwes, bilder bałwonas | Abrozus bey Bałwonus | Sculptilia et Statuas | Rycinę i Słupy. |
| 12) Hab. 2. 18. | Bilde | Ebrozas glos. Stułpas | Abrozas | Sculptile | Rycina. |
| 13) Amos 9. 1. | schlage an den knauf, dass die pforten beben | ischtik agûna jeib stułpai padrebetu | muschki i kulką kad stułpai drebbetu | percute cardinem et commoveantur superliminaria | Uderz w gałkę aż zadrzą podwoje. |
| 14) Sapient. 10. 7. | Salzseule | Stułpa druskos | druskos Stułpa | figmentum salis | Słup solny. |

Z powyższego zestawienia okazuje się, że gdzie Luter ośm razy pisze Götzen, Bretkunas ten jeden wyraz przekłada przez trzy różne: przez stułpas (cztery razy, 2. 5. 6. 8); przez deiwes (dwa razy 7. 10); przez ebrozas (dwa razy 9. 11). Mimo to wydaje mu się przekład nie dosyć dokładnym, więc dodaje glossy: do stułpas glossę deiwes (5), i na odwrót do deiwes gl. stułpai (7); do ebrozas raz stułpas (9), a drugi raz deiwes (11).

Gdzie Luter ma Bilder, Bildniss (wogóle 5 razy), Bretkunas kładzie ebrozas (3 razy, 3. 4. 12), albo stułpas (10), albo bałwonas (gl. 11).

Säulen przekłada Bretkunas oba razy przez stułpas (1. 14).

Przekład królewiecki oddaje konsekwentnie Götzen przez bałwonai, a bilder przez abrozai.

A zatem na odwrót u Bretkunasa znaczy:

a) Stułpas (stułpa), seule (1. 14); götze (2. 5. 6. 8. 9 i gl: 7 — abgott (3. 4.) bilder (10. 11 i gl. 12).
b) Ebrozas götze (9. 11) — bild (3. 4. 9. 12).
c) Deiwes götze (7. 10; gl. 5. 11).
d) Bałwonas bild (gl. 11).

Ponieważ bałwonas u Bret. znaczy bild (d), a bild oddaje także przez ebrozas (b) i stułpas (a), to oczywiście bałwonas to samo ma wyrazić pojęcie, co stułpas. Jeżeli zaś w przytoczonej przez Bezzenbergera książce do nabożeństwa czytamy „stułpas meadis, arba bałwonas," to autor bierze bałwonas w obszerniejszem znaczeuiu bałwana w ogóle, a słup i drzewo są wyszczególnione rodzaje. — Gdyby się koniecznie przy ciaśniejszem znaczeniu upierano, to bałwonas tylko znaczyłoby kamień, snopek zboża lub ziela, zrobiony w celu obrzędowym.

W każdym razie nas razi niepewność i chwiejność w przekładzie Pisma św., w którem każdy wyraz powinien mieć swoje jasne i obmyślone znaczenie. Nieznajomość języka żadną miarą nie mogła być tego przyczyną. Wszakże Bretkunas był rodowitym Litwinem, znał język litewski dokładnie, przebywał wśród ludu litewskiego, patrzał jako pastor w Labiau na zwyczaje i ostatki pogaństwa, umiał więc rzecz każdą nazwać istniejącem litewskiem mianem, a w razie ostatecznym mógł o niem wywiedzieć się u parafian, którzy podówczas omal wszyscy byli Litwinami. A że się nad niektóremi wyrazami, mianowicie także nad „götzen" i t. p. zastanawiał, dowodem tego są glossy. Będąc teologiem, wychowańcem królewieckiego uniwersytetu, znał język grecki, hebrajski, a niemiecki był jego drugim ojczystym językiem. Jeżeli więc taki Bretkunas na przekład „götzen," używa kilka różnych litewskich wyrazów i żaden go nie zadawalnia, to widocznie właściwego wyrazu nie było, a to dla tego, że przedmiotu t. j bałwanów nie było.

Właściwe znaczenie użytych przez Bretkunasa wyrazów jest takie: Deive, plur. Deives, są złe duchy, widma, strachy, böse geister, gespenster (ob. Kurschat i Nesselm. s. v.) Są to wzmiankowane przez Łasickiego, „visa et spectra." Schleicher Sit. Ber. p. 97: „scheint früher gottheit bedeutet zu haben;" możnaby więc ostatecznie przez deives oddać pojęcie „götzen;" atoli choćby lit. wyraz miał znaczenie przedmiotu czczonego, to jeszcze mu daleko do znaczenia posągów, bilder, statuae,

ręką ludzką wyrabianych.[1]) Abrozas, Ebrozas, Bałwonas zdradzają pochodzenie słowiańskie, zdaje się, że polskie, sądząc po głosce o w bałwonas, albowiem „bałwan“ w polskiem ma drugie a — pochylone, jak n. p. pán lit. ponas. Bałwanem zowie się bryła znacznej wielkości nieobrobionego kruszcu, lodu, soli, kamienia; następnie bryla różnej wielkości, obrobiona ręką ludzką, ryta, jak n. p. kamienna baba, lana, strugana, doznająca czci, posąg; ob. Linde Sł. Pol. s. v. — Otóż tego rodzaju bałwanów Litwini nie wyrabiali, ani nie znali i dla tego też na ich oznaczenie trzeba było zapożyczyć wyrazu od sąsiadów. To samo tyczy się Abrozas. — Stułpas, rzadziej Stułpa, słup, lubo także na słowiańskie wskazuje pochodzenie, wdrożyło się od dawnych czasów do litewskiego języka, wypierając zwolna tu i owdzie litewskie Stĕbas. Jedno i drugie oznacza pal różnej wysokości, wpuszczony w ziemię, czy on stoi samotnie, czy też użyty do potrzeb, jak n. p. do oddrzwi, jakiemi były w dawnej chacie proste, stósownie do użytku przycięte pnie.

Nie ulega zaś wątpliwości, że przedmioty w postaci stojących słupów doznawały na Litwie pewnej czci, gdyż stĕbmeldis, czciciel słupa, stĕbmeldiste, czczenie słupów, przeszło w znaczenie ogólniejsze bałwochwalcy. Pytanie teraz główne, jaki mniej więcej wygląd miały owe czczone słupy, t. j. co sobie przez Stĕbai Litwin przedstawiał.

Rzeczowych zabytków nie znamy; słupy z drzewa ginęły przez czas i umyślne niszczenie; jedynem przypomnieniem mogą być wysokie na mogiłach stawiane krzyże. Rozejrzawszy się w literaturze, bardzo mało mamy przykładów, któreby w przybliżeniu mogły nam dać jakie takie o nich wyobrażenie. „Hier felt mir ein, pisze Praetorius p. 22—24, was oben erwehnter Wilhelmus Martinius bey antretung seines ambtes einsmahl bei Maternik, einem dorffe seines kirchspiels gesehen. Dieses dorff lieget noch an der żamaitischen grentze gegenüber einem anderen dorffe, so nun zu Żamaiten gehöret, nur das ein kleines strömchen Szusse genandt, die gräntze scheidet. Auf der seyte nach Żamaiten war eine eiche, dabey etwa fünf schritt davon ein ziemlich grosser stein. Nicht weit von dem stein ist eine hohe stange, seiner meynung nach zum wenigsten acht klafftern hoch, gesetzet worden, worauf ein ziegenfell ausgedehnet, über dessen haupt ein grosser pusch von allerhandt getreydigt auch kraut gemacht gewesen. Vorgedachter Martinius ist eben dazu kommen, als sie selbige stange herausgehoben und dessen idolum abgenommen; ehe solches geschehen, hat er observiret, dass ein alter mann bey dem stein, darauff eine gefüllete kauszel gesetzet worden, gestanden. Baldt ist ein altes wolbekleydetes weib kommen mit einer grossen kauszel, die der alte mann, den wir waidulutt nennen wollen, von ihr genommen, was in die kauszel gegossen, die kauszel in die hand genommen und gebethet, was er aber gebethet, hat der sehlige mann nicht hören können, auch seinen unwill zu bezeigen, sich absentiret, jedoch aber hat er nach fleissiger nachforschung erfahren, dass sie ihren Gott, der ihnen essen und trinken, nahrung und auffenthalt gegeben, gedanket, haben aber denselben nicht nennen wollen. Nach verrichtetem gebet hat sich das junge volk bey den händen gefasst und umb die eiche und umb die stange getanzet, welcher tantz sobald der

[1]) Deives w znaczeniu świętego kamienia ob. na końcu artykulu.

Weidulut wieder mit der kauszel gebethet, ufgehöret; sobald er nach dem gebeth die kauszel ausgetrunken, hat er die stange ausgehoben, auch alle nach dem pusch gegriffen; Das ziegenfell aber hat der weydulut zu sich genommen, als eine belohnung vor seine mühe, wiewol er von dem kraut, so sie auf der stange gehabt, jedem sehr sparsam ausgetheilet. Darauf haben sie sich um die eiche und stein niedergesetzt, der Weydulut aber uf den stein das fell gelegt, sich darauf gesetzet, einen sermon gehalten von ihrem herkommen und alten gebräuchen, glauben p. p. den (sic) Żemyna, den Perkuns und andere mehr genennet. Nach gehaltenem sermon haben sie alle mit dem kopf auf die erde sich gebeuget, darauff er vom stein herab und unter sie gangen, worauf ein fressen und saufen entstanden, so bis in den dritten tag gewehret. Solch ziegenfell sollen sie aufgerichtet haben, wenn sie angefangen die wintersaat zu säen. Dabey sie mit allerhand aberglaubischen possen das fleisch verzehret und zugleich braff herumbgesoffen haben. Es scheint, dass diese ceremonie eine reliquie sey der verehrung, damit sie vordem den Gurcho beehret haben.

O innym rodzaju drąga wysokiego, czy słupa, stawianych czasu św. Jana, a zwanych kaupole, kupole wspomina tenże Praet. w ciągu dalszym (p. 24/25.). ...„jetziger zeit haben auch die Nadraven und Zalavonen, wie auch die Żamaiten den gebrauch, dass sie in Johannis, wenn sie zusäet haben, pflegen oben uff einer langen stange ein pusch von allerhandt kraut anzubinden, mit fröhlichkeit die stange erheben und an dem pfosten, da das heck oder da künftig die einfuhr des getreydigts, fest zu machen. Eine solche stange nennen sie kaupole, welche so lange stehet, bis man das getreydigt pflegt einzuaugsten. Denn nehmen sie denselben pusch von der stangen ab und legen ein theil des krautes, davon der pusch gemacht, unter das getreydigt und vermeinen, ein solches kraut, so durch die hitze der sonnen durchgetreuget worden, soll gutt vor dass ungezieffer, ratzen, meyse seyn, dass sie das getreidigt in der scheune nicht fressen. Ein theil heben sie auf zur artzney, den sie meinen, das solches kraut auch wider alle krankheit dienen soll.“

Zaznaczamy, że także drąg czy słup nazywa Praet. „statua“ (p. 24), a skórę kozią, rozwieszoną na słupie czy drągu „idolum“ (p. 23).

Praet. powtarza opis uroczystości świętojańskiej, którą zwie „Kupoles,“ słup zaś kupola, a ziele Johanniskraut.

W XIX wieku (1832) opisał Schulz, praecentor w Lasdenen, byt Litwinów z parafii Wiluny, Szyrwinty, Szileny, Budwety i Wiszwiłły, pod tytułem Einige Bemerkungen über die Nationalität der Litthauer. Rękopis in 4-to stron 191, znajdujący się w Królewcu „Wallenrodsche Bibliothek“. s. sig. MS. N. 78.[1]) Od strony 65 opisuje obrzędy świetojańskie. We wilią św. Jana dziewczyny zbierają rumianek (ramume) i inne kwiaty polne. Gdy dwie partye się spotkają, śpiewają na przemiany różne pieśni. Zebrawszy kwiaty wracają do wsi „wo auf dem felde eine lange stange mit ihnen (t. j. kwiatami) umwunden wird, an welcher auch noch viele

[1]) Z rękopisu tego korzystał bez podania źródła Kuntze Bilder aus dem preuss. Littauen. Rostok 1884, na co już Bezzenberger d. lit. haus zwrócił uwagę.

farbige bänder befestigt werden, die frei in der luft umherflattern. Diese stange, kopolis, wird an dem ende des dorfes nach dem kornfelde zu aufgerichtet u wacker, aber nur von mädchen, unter gesang von johannisliedern zwei nächte und einen tag ununterbrochen bewacht und gegen die angriffe der jungen männer, welche sie zu rauben suchen, vertheidigt. Unter den mancherlei täntzen um den Johannisbaum verdient der erwähnung, welcher einige aehnlichkeit mit einem modischen tantze des ausgebildeten deutschen volkes (der gallopade) hat. Die mädchen nemlich, welche den Johannisbaum bewachen, schliessen, indem sie sich an die hände fassen, einen kreis um denselben und nehmen darin zwei andere mädchen auf.“ Wszystkie tańczą na około słupa śpiewając: Ryla, rala padėdaus,[1]) Ryluże, raluże padėdaus. Taniec ustaje, a dwie w kole stojące dziewczyny tańczac śpiewają: Ryla, rala taj dėkuj,[2]) Ryluże, raluże, taj dėkuj. Potem pierwsza w kole (A): Ryla, rala ko jeszkot?[3]) R-że r-że ko jeszkot? odpowiada druga (B) R. r. marczeiczu;[4]) R-że r-że marczeiczu. A: R. r. kokios?[5]) R-że r-że kokios? B: R. r. Illutes[6]) R-że r-że Illutes.

Hierauf tritt das aufgerufene mädchen (Illute) aus dem kreise in die mitte und die, welche gerufen hat, schliesst sich an den kreis an. Und auf diese weise geht es weiter fort.[7])

Ist nun der Johannisbaum glücklich bis zur festgesetzten zeit bewacht worden, so wird er dann unter gesang wieder entkleidet und die daran angebrachten blumen gewissenhaft unter die wächterinnen vertheilt. Den so geweihten pflanzen wird eine besondere kraft zur abwehrung des schädlichen einflusses böser geister zugeschrieben.“

Z przytoczonych wypisów widzimy, że w celach obrzędowych stawiano w dwóch porach wysokie drągi, czy drzewa, czy słupy, jedne na ś. Jan, zwane kupole, drugie w czasie zasiewów. Jeżeli na ś. Jan stawiany chcemy nazwać drągiem wysokim, to drugi, ośmiosążniowy, chyba słusznie słupem nazwać możemy. O innych drągach i słupach na Litwie nie zdarzyło mi się czytać; pnie bowiem (kelmai) po spuszczonych drzewach, na które także kładziono niekiedy ofiary, do słupów nie zaliczamy.

Co się mówiło o stułpas oczywiście tyczy się także stėbas.

Przechodzimy do stabas. Zdaniem Bezzenbergera (l. l. p. 46) stabas znaczy aufrecht stehender pfeiler, więc to samo co stėbas; stėbumeldis i stėbumeldiste, więc byłoby to samo co stabumeldimas,[8]) stabumeldiste t. j. „an-betung, verehrung der (heiligen) säulen“, ale nie bild säulen.

Stabas jednak może mieć inne jeszcze znaczenie. Na Łotwie (w Kurlandyi) nad brzegiem Dźwiny, istnieje skała, którą Gustaw Manteuffel dziś

[1]) Za padėda Dėws, skróc. padėdės; szczęść Boże (Ness. L. W. p. 133).
[2]) Dziękuję.
[3]) Kogo szukacie?
[4]) Narzeczonej.
[5]) Jakiej.
[6]) Karolci, Szarlotty.
[7]) Podobnego rodzaju słupy stawiano i stawiaja dotąd u nas i indziej, zwykle w Maju; są to tak zwane drzewa majowe, Maibaum.
[8]) Mandat z r. 1578 przedrukował i objaśnił A. Bezzenberger Göttinger Nachrichten 1887 N. 12. 241—264.

jeszcze zwie „istnym cudem natury“,[1]) i która z początku zwała się „Rags“,[2]) a później „Stabenrags, Słupiróg, kurisches horn, Stabbenhorn“, mająca 200' długości a 70' wysokości. W przytoczonych przez tegoż uczonego podaniach nie ma najmniejszej wzmianki o słupach, a czytamy tylko o skale, skałach, w które zamieniła się, niby Niobe, płacząca po stracie kochanka dziewica; albo, że w skałach tych mieszka starzec, obdzielający proszących skarbami; albo, że to czyni dziewica.[3]) Wszędzie tu mowa o skałach, a nie o słupach. Wiedząc zaś, że wszyscy Litwini oddawali cześć skałom, głazom i wielkim kamieniom,[4]) wnioskujemy, że w stabas mieści się znaczenie kamień, więc że Staburags, raczej znaczy Róg kamieni, skał, t. j. kamienny róg, a nie słupi róg. W ten sam sposób objaśniamy w Brodach krzyżackich miejscowość „Stabunkalne“ na Żmudzi przez kamienną górę, a dla świętości tych kamieni „górą czczonych kamieni“, co przeszło z czasem w górę bożków.[5]) — Wywód ten popiera nadto pruskie narzecze, w którem stabis[6]) rzeczywiście znaczy kamień, od czego wzięły nazwę liczne miejscowości.[7]) — Pruskie stabni znaczy piec, który właśnie układano z kamieni.[8])

Okazuje się więc, że stułpas, stẽbas znaczy 1) słup wogóle, 2) postawione celem obrzędów wierzeniowych słupy, na których wierzchołku znajdywały się zdarte z ofiar skóry, albo snop zboża (lub wielorakiego ziela), a nigdy rzeźbione lub strugane wyobrażenia bóstwa.

Stabas, Stabis ma dwa znaczenia: 1) słupa takiego, jak stẽbas, 2) głównie zaś sterczącego nad ziemią wielkiego kamienia, głazu, skały, którym także jak owym stẽbas cześć oddawano. Służyły one, jak dotąd wiemy, po największej części za ołtarze, na które kładziono ofiary. *Stabumeldis, Stabumeldimas, stabumeldiste, właściwie znaczyło „głazochwalca, głazochwalstwo“, przeszłe następnie w bałwochwalca, bałwochwalstwo i zrównało się co do znaczenia ze stẽbumeldimas i stẽbumeldiste.

Jakie zaś kamień, czy skała powinna była mieć własności, aby uchodziła za świętą, dotąd nie wiemy. Rostowski podaje tylko ogólnikowo „Saxa pro diis culta“ albo „Saxum grandius“.[9])

Już wspomniałem na innem miejscu,[10]) że w Prussyi wiele jest miejscowości, które od kamieni, stabas, stabis wzięły nazwę; liczbę ich powiększyć można, np. Stabigoide villa (Mon. Hist. Varm. N. 246 doc. z r. 1357.) Paitistabs, locus, w Sambii w pobliżu dwóch wielkich kamieni (APMSch. VII p. 308. 602); Gildestabs, locus, (ibid. p. 396); Stabobrast, bród kamienny: ad vadum Stabobrast pruthenice dictum (ib. p. 298 i 599); Sarguttin stabs, qui dicitur Sarguttin stein (ibid.). — Bywają także kamienie z osobną nazwą, w których stabas lub stabis nie zachodzi np. Plausdinis w doc. z r. 1284; Kogonassantle lapis (Cod. dipl. Varm. I doc. N. 103)

[1]) Słupi róg. Kraków 1885, str. 5.
[2]) Tamże str. 7.
[3]) Tamże str. 10—14.
[4]) ŻML. I. str. 79/80.
[5]) ŻML. II. str. 105.
[6]) Ness. Thes. s. v.
[7]) ŻML. I. 79.
[8]) Ness. Thes. s. v.
[9]) L. et l. l.
[10]) ŻML. 79/80.

Tamissis v. Tanussis lapis (ibid. doc. 112); Mutercaupe, eyn steyn der da heizet (ibid. Reg. 183). — Ubbacobe (APMSch. VII. 296) nie jest nazwą kamienia, lecz dębu: deinde ad aliam quercum, que Ubbacobe, juxta quam grossus lapis jacet in terra;[1]) a zatem dęby także miały imiona własne, (dotąd znane Baublis, Bamblis i Ubbacobe). Ludwik Jucewicz pod tytułem „Kamienie litewskich bogiń“ podał artykuł ze Żmudzi z pow. Szawelskiego do Tygodnika Petersburskiego r. 1836 N. 17 str. 105, który dla rzadkości czasopisma na użytek badaczy tu pomieścimy.

„Na brzegu rzeczki, płynącej w majętności Kierezie,[2]) leżał rząd kilkunastu gładkich kamieni, ułożonych symetrycznie (jak?). Wszystkiego było 14 kamieni, długich na trzy łokcie, gładko ociosanych. Zapytany o ich znaczenie wieśniak odpowiedział: Kamienie u dawnych Litwinów, położone nad rzeką, oznaczały miejsce, poświęcone boginiom nazwanym „Dejwas Walditojes“,[3]) które na podobieństwo greckich Park miały w swojej mocy życie i śmierć człowieka z tą tylko różnicą, iż u Litwinów liczono ich więcej i nie nici oznaczały żywot śmiertelnika, ale płótna, nad któremi pracowały. (??) Było ich siedem. (?) Pierwsza życie człowieka przędła z kądzieli, dane jej od najwyższego bóstwa (zapewne Okopirnosa)? i nazywała się Werpantiey;[4]) Druga, Metantiey,[5]) przedziwne nici snuła. Trzecia Audietoy[6]) płótno tkała. Czwarta zaś Gadintoy[7]) pięknemi słówkami i zajmującemi powieściami czarowała ich umysły do tego stopnia, iż niekiedy porzucały robotę i słuchały, a ona korzystając z czasu, psuła im płótna. Z tej przyczyny miały spadać rozmaite nieszczęścia na tego, którego osnute życie dostawało się w ręce złośliwej bogini. Choroby, rany odebrane w potyczce z nieprzyjaciółmi, miłość niewzajemna, kłótnie z sąsiadami, niezgody we własnym domie, słowem to wszystko, co tylko może zmartwić lub naruszyć pokój człowieka, było skutkiem omamień i złości. Piąta, Sargietoy,[8]) zaciętą i ciągłą prowadziła z nią walkę. Skoro bowiem tamta poczynała łudzić i uwodzić swe siostry, ta surowe im dawała napomnienia, opowiadała czyny znakomitych Litwinów, opiewała odniesione nad wrogami zwycięztwa i tym sposobem starała się zwrócić na ich (sic) uwagę. Lecz los wygranej częściej padał na stronę Gadintoy. Bywały jednak chwile, iż i Sargietoy odnosiła tryumf; jej rady, jej czarownicze pienia o starożytnych bohaterach stawały się iskrą zesłaną z nieba, która zajmowała umysły bogiń, obudzała je z letargu, w jaki były wprawione od psotnicy i zagrzewała do wytrwałości w pracy. Szczęśliwy człowiek, nad którego płótnem czuwała Dejwa Sargietoy! Żadne złe przygody, żadne choroby, kłótnie, niefortunne bitwy

[1]) Ob. Nesslm. Th. L. Pr. s. v., gdzie część nazw podana ss. vv. i Piersona Litauische Aequivalente w APMS. VII (1870) p. 599.

[2]) Dziś Kiereży Słow. Geog. s. v.

[3]) Boginie władające.

[4]) Lit. Verpas, fem. verpanti, przędzący, a; z zaimk. wskazującym Verpąsis, fem. verpanczoji (Schl. Gr. str. 214); forma żmud. verpantioji, verpantieji?

[5]) Metu, motać; part. pr. z zaimk. wsk. metąsis, f. metanczoji; żm. metantioji, metantieji?

[6]) Audmi, audziu, audėju, audėti, tkać; nom. ag. audėtoje, tkaczka, Schleicher l. l. str. 100.

[7]) Gadinti psuć; nom. ag. gadin-toje, psująca.

[8]) Sergėti strzedz; nom. ag. sergė-toje, żm. sarge-toje strzeżąca.

z wrogiem nie zatruwały jego rozkosznego życia i t. d. i t. d.... oczekując chwili, kiedy Dejwa Nukirptoy[1]) miała przeciąć pasmo śmiertelnego zawodu. Siódma bogini nazywała się Yszskałbtoy;[2]) obowiązkiem jej było ucięte płótno wyprać i oddać najwyższemu bóstwu. Z tego płótna miały być zrobione koszule dla noszenia właścicielowi po śmierci. Boginiom tym poświęcano kamienie nad brzegami rzek i strumieni; gdzie się najczęściej gromadzały. Każdy mięszkaniec miał swój kamień oddzielny, na którym najdroższe dary składał w ofierze. Wojownicy przynosili tu głowy zabitych nieprzyjaciół (?) i część łupów, zdobytych na wyprawie, gospodarz zboże, dziewice len itd. Składanie ofiar poprzedzały religijne obrzędy, o których niczego dowiedzieć się nie mogłem. Jedną tylko piosenkę, złożoną na cześć Dejwy Yszskałbtoy, dochowały nam gminne podania:

Początek jej taki:

Oj dejwute, dejwuziały
Yszskalbk mana amżutiały,
Kad skajstus ejty galecziau
Nuogas danguj ne stowiecziau.[3])

Noc miesięczna najulubieńsza była boginiom; w niej zgromadzały się nad rzeką, siadały na kamieniach i zajmowały się pracą. Chłopcy z poblizkich okolic często znajdywali je w tem położeniu, dla których bardzo były uprzejme i wymagające wzajemnej grzeczności. Biada śmiałkom, którzy zapomnieli winnego uszanowania Dejwom: niechybna sroga kara, a często i śmierć ich oczekiwała. Kamienie te znalazłem w pow. Szawelskim, w majętności Kiereży, należącej do sędziego Marcina Urbanowicza. Przed kilku laty było ich kilkadziesiąt nad rzeką Szeszuwą, niedaleko od wioski W. Staniewicza, zwanej Szynoławki; użyto je na podmurowanie. W. Komornik Norejko, mówił mi, iż bardzo wiele podobnych kamieni, które lud nazywa Dejwa (?) Akminaj, widział w pow. Telszewskim, Upickim i Wilkomirskim.“ Artykuł podpisany L. A. Jucewicz w Wilnie 1836 26 Lutego.

Podanie powyższe obok prawdziwych szczegółów zawiera także nieprawdopodobne, a nawet błędne. Do pierwszych należy cześć, okazywana pewnym kamieniom wogóle, kładzenie na nie ofiar i nareście nazwa Deiwes. Do błędnych należy porównanie owych Deiwas Walditojes z Parkami; następnie, że ich było siedem, która to liczba nie zgadza się z liczbą powszechnie na Litwie uważaną za świętą t. j. trzy, albo 3×3, albo 3×3×3 = 3×9. — Wychodząc zaś z zasady ogólnej, że Litwini dla każdej czynności mieli swoich opiekunów, to podane nazwy opiekunek są prawdopodobne, a twierdzić nawet można prawdziwe; wszystkie, prawie bez wyjątku, oznaczają oddzielne czynności, począwszy od przędzenia lnu, aż do ostatecznego wyrobienia płótna. Czynność przędzenia naprowadziła Jucewicza na błędne porównanie litewskich opiekunek tego zajęcia z grecko-

[1]) Nukirpti, odciąć, przeciąć; nom. ag. nukirp-toje, od-przecinająca.
[2]) Iszskalbti, wypierać; nom. ag. iszskalb-toje, wypierająca.
[3]) Oj deivute deivużėle (i), Oj boginio bożeczku,
Iszskalbk mana amziutėle (i), Oczyść moje życie,
Kad skaistus eiti galėczau, Abym czystym mógł pojść,
Nůgas danguj nė stovėczau. Nieodzianym w niebie nie stanąć. (?)

łacińskiemi Parkami, z których Klotho zaczyna prząść nić żywota przy urodzeniu człowieka, Lachesis przędzie ją dalej przez przypadłości życia, a Atropos, nieunikniona, ją przecina.

Po ukończeniu pracy powyższej doszedł mnie 22 zeszyt czasopisma Mitteil. der Lit. Literar. Ges. 1897, w którym niestrudzony E. Wolter pod napisem „Perkunastempel und litauische opfer oder Deivensteine“ 393—5 wielce pouczające podaje wyjątki sprawozdań Jezuitów, a mianowicie jeden z Annuae Litterae Soc. Jesu anni 1600. Antverp. 1618. p. 550/1; drugi z takichże Roczników anni 1605. Antv. 1618 p. 944. — Lubo rzeczone wyjątki zbyt skąpe wobec obfitości materyału, zawartego w Rocznikach, jak nas upewnia sam autor, nie wachamy się dla ich ważności dosłownie je wypisać.

Alibi[1]) lapides non parvi in horreis in terra defossi, superficie plana sursum versus, non terra sed stramine contecti, asservantur, quos Deyves appellant, atque ut custodes frumentorum et pecorum religiose colunt. Locus[2]) ipse ita ab omnibus observatur religiose, ut nemo accedere proprius audeat; quod si quis eum attingat, eum confractum iri credunt. Mactant porcellum lactantem, omni parte nigrum, quem coctum[3]) pater et mater familias cum anu sacrifica[4]) comedunt; particulas autem tam ex porcello, quam ex aliis cibis, si qui forte parati fuerint, cum ter novem[5]) buccellis panis anus in horreum defert, ubi dictum Deyves sola, semotis omnibus, placat. Ad quendam rusticum e morbo decumbentem daemon specie deum referens venit, suadens, ut si pristinam recipere vellet salutem, pateram cervisiae sibi quotannis offeret et sexta feria ab omni opere abstineret. Alius gallinam ad ripam fluminis sacrificium annuum offerebat, quod aliquando in ejus fluminis transitu grave periculum adiisset; illa oblatione placatum sibi fluvium reddere studebat. Nonnulli, quoties nascitur infans, ad lacum deducunt hoedum, ibi capite et pedibus praecisis, truncum in lacum injiciunt: quo ritu deo gratias agunt, quod partus sit editus feliciter. Vulgo credunt feminam, quae, non placato prius Deyves, Christiano eum non colenti nuberet, macie confectum iri; pecora, si quae in domum mariti, non facta pro illis oblatione, adduceret, esse interitura. Hos lapides primum quidem aegre, ut demonstrarent, adduci potuere, veriti, ne quod malum grave in poenam numinis violati incurrerent. At ubi viderunt, impune a nostris suos deos abjecte tractari et pedibus conculcari stultitiamque suam rideri, tum et ipsi accurrere intrepidi, lapides effodere suamque in tam vilibus diis colendis stultitiam ridere et admirari non cessabant.“ (p. 550/1).

Und in denselben Annuae lit. Soc. Jesu vom jahre 1605 (Antv.) 1618... lesen wir auf seite 944 über Litauens Deyvensteine noch diese worte: Quidam rudissimi villani opera nostrorum pravam exuere consuetudinem colendi lapidem quendam, quem horrei ac foecunditatis[6]) domesticae felicitatis deum esse putarunt. Ohne auf die weiteren sehr

[1]) Z wyjątku nie widać o jakiej okolicy mowa, zdaje się o Łotwie.
[2]) W oryginale focus, niezawodnie błąd drukarski.
[3]) A zatem nie „pieczone“.
[4]) Mimo obecności ojca i matki rodziny.
[5]) Dla tyle razy wspominanej świętości liczby trzy.
[6]) W oryginale foecundatis.

wertvollen schätze dieser Jesuitenberichte einzugehen, heben wir noch hervor, dass dreier götter und ihrer verehrung ibid. erwähnt wird; des deus dirvolira gleich *dirvolita für dirvalyte, des deus Nosolum nuncupatus, vielleicht onzolius[1]) eichengott und endlich des schon aus Rostovski bekannten Dimstipatis.[2]) Dem ersten opferte man schweine, dem zweiten ziegenböcke: caprum immolant ejusque sanguinem in fluvium effundunt eo fine, ut prosperent eorum fruges hi Dij), was man dem dritten opferte blieb unbekannt. Hujus dei colendi ritum Patri quaerenti nolebant omnino patefacere." (p. 944).

Powyższy wyjątek między innemi poucza nas, że nie tylko czczono kamienie, na wolnem powietrzu leżące i sterczące nad powierzchnią ziemi, jak to dotąd choć milcząco było przyjęte, lecz także znajdujące się pod strzechą w gumnach a wkopane równą płaszczyzną na wierzch do równej powierzchni z ziemią. Nadto rzuca on światło na opis Jucewicza, który widocznie jedne kamienie z drugiemi pomieszał. Stwierdza nadto ów wyjątek, że przez Deives rozumieć możemy oba rodzaje kamieni, więc nietylko strachy, straszydła, duchy, lecz także przedmioty czczone.

## Dodatek VII.

## Pogody na ziemiach bałtyckich.

Niektórzy pisarze utrzymują, jakoby ogień święty u Litwinów na wolnem się palił powietrzu, np. przed posągiem Perkunasa, albo pod dębem rozłożystym. Gdyby uważniej byli czytali Długosza lub Hieronyma praskiego, którzy pod tym względem dosyć jasne udzielają wskazówki, albo gdyby się nieco zastanowili nad jedną z pierwszorzędnych dla lit. mytologii kwestyi, czy rzeczywiście istniały jakie na Litwie posągi, nigdyby się ze zdaniem podobnem nie odezwali. Otóż chcąc położyć kres niewczesnym pomysłom i niepewności, a zarazem powiększyć materyał[3]) dla ustalenia sobie pojęcia o stanie powietrza na Litwie, który niepozwalał na rozkładanie na wolnem powietrzu ognia bez przerwy gorejącego, zebraliśmy z kronik wzmianki o nim sięgające aż do r. 1417, t. j. do czasu, gdy kilka lat oficyalnie już zapanowało chrześciaństwo na całej Litwie.

(E. = Estonia; L. = Litwa; Liv. = Livonia; Ł. = Łotwa; P. = Prusya; Żm. = Żmudź.)

1204. Christiani... frigore multos dies deducentes... Ł. (Chr. Liv. Sc. R. Liv. p. 84. 4.)

[1]) Omyłka za ouzolius.
[2]) Rostowski L. l. p. 119.
[3]) Materyał podobny, tyczący się głównie Prus zebrał także F. Strehlke i E. Strehlke: Nachrichten über besondere Witterungserscheinungen in Preussen des 14. 15. 16. und 17. Jahrhunderts. APMSch. Bd X. 1873. p. 650.

Non valentes autem propter gelu, quod immensum erat, navim littori applicare, eam in glacie relinquunt. Ib. pag. 86.

1205. Letthones (Litwini)... propter nimiam profunditatem nivis per unam tantum viam singuli gradiuntur. Ł. Ib. p. 88. 3.

1208. Nocte vero sequenti factum est gelu maximum. Ł. Ib. 128. 6.

1210. Multi etiam paganorum, qui in silvis et in glacie maris per fugam evaserunt, frigore congelati perierunt. E., ib. 146. 10.

1212. ...et in glacie euntes in Livoniam redierunt. E. ib. 162. 7.

1215. Rigenses cum Livonibus et Letthis... euntes in glacie maris, quod erat continua frigoris asperitate congelatum firmissime... prae nimia frigoris intensione castrum expugnare non (potuerunt)... quidam frigore congelati ceciderunt. E. ib. 198. 9.

1218. Et occurrit eis ventus ab aquilone frigidissimus. Erat enim frigoris tanta asperitas, ut extremitates membrorum ipsorum in frigiditate multis perirent, et aliis nasus, aliis manus, aliis pedes congelarentur et omnibus nobis domum postea redeuntibus nova cutis in facie supercresceret, vetere projecta. Quidam etiam postea mortui sunt. E., ib. 224. 9.

1218. Post festum nativitatis Dominicae conveniunt seniores Livoniensis Ecclesiae expeditionem indicentes... sed a ventis australibus et pluviis impediuntur Liv., ib. 236. 8.

1219. Zu swurben[1]) vuren sie ubir se,
Das ist genant das osterhap,
Als es perkune ir apgot gap,
Das nimmer so hart gefros. E. Alnpeke 1434—1437. S. R. Liv. I. p. 59.

1226. Consumatis itaque festis Natalis et Epiphaniae Domini, nix tegit terras et glacies undos, eo quod superficies abyssi constringitur et aquae durantur in Livonia, ut lapides, et fit glacies estque melior via super aquas, quam terras. Liv. Chr. L. p, 304. 3.

1227. Das wart im doch gemachet kunt,
Das also starke gevrure der sunt,
Damite das lant bevlossen ist. (Alnp. 1633—5)
Wer da suchen wil mit her
Es wirt in winter kalden tagen
Es mochte hundert her getragen, Alnp. 1640—2. — E.

1259/60. Do man begunde buwen
Doben — des sult ir getruwen —
Do was der winter harte kalt, Alnp. 5479—81 Ł. i Zm.

1261. ...darnach in kurzer vrist
Wart ein winter also kalt,
Des manich oseler entkalt.
Des winters macht dié was so gros,
Das sie die wilden sehe beslos
An allerhande stuke,
Sam es were ein brucke
Zwischen osele und eistlant. Jb. 6152—59. Ł. E.

---

[1]) Dziś Schworben na wyspie Ozylii.

1264. Dy quamen zcu Prusyn mite groszem volke... abyr der winttyr waz zo weich, daz sy leidyr den vindyn keyn arg gethun mochtin. Pr. Aeltere Hochmeister Chron. c. 69. S. R. Pr. III p. 568. Pr.

1265. Im nesten jare... do waz der winter aber weich. ib. c. 70 Pr.

1270. Der winter der was also kalt,
Des mancher muter kint entkalt. Alnp. v. 7833.
Das ies, das uf dem mere lac,
Der grosen burden[1]) nicht erschrac,
Die es zu beiden siten truc;
Es was in allen uaste gnuc. v. 7847—50. Ł. E.

1279. Der winter der was also kalt,
Das manich mensche entkalt
Von cristen und von heiden.
Da ervros von in beiden
Manich unverzageter helt,
Kune und da bie us erwelt. Alnp. 8489—94. L.

1322. Od 30-go List. do marca 1323 r. panowały wielkie mrozy na Bałtyku: In der Osterzee wuste nement jeneghe sunde eder wathere, se ne weren mit yse hart beleghet. Detmar w Sc. R. P. III 65 uwaga 1. Pr.

1323. In hac hyeme intensissimum fuit gelu, sic quod quasi omnes arbores fructifere in partibus Lyvonie et Prussie aut omnino aruerunt, vel infra multos annos vires pristinas resumere non valebant. Unde licet exercitus magnus a fratribus congregatus venisset fere ad medium vie inter Lethowiam et Prussiam, tamen ultra procedere non valebant, quia pre nimio frigore communis populus periisset. Dusb. III c. 342 (335) S. R. P. I. 186/187 Pr.

1323. A. D. 1323 fuit frigidissima yemps et intensissima et continuata in nive. Can. Samb. c. V 1. Sc. R. Pr. I. p. 282 Pr.

1323. 15 Sierpnia. In deme sulven jare in deme daghe Unser leven Vrowen der hemelvart do was grot dusternisse van reghen, storme, dunner in der lucht, (luft) dat darvore des ghelikes (des gleichen) nicht vele was vornomen. Bi den daghen, de do leveden, de lude, worden sere vorveret; oc scach grot schade, sunderliken in Prutzen. — Detmar 1 Scr. R. Pr. III p. 65. P.

1327. 14 List. In deme jare Cristi MCCCXXVII in sunte Valentinus daghe do was so greselik dunner, hagel unde stormwint in Prutzen, dat vele mechtiges buwes nedervil van unwedere und schach grod schade. Detm. w S. R. Pr. III p. 66/67 P.

1331. Po 6 Stycz. A. D. 1331 Post festum epyphanie fuit frigus adeo vehemens intensum, quod multi homines in Lyvonia et Estonia et Curonia perierunt. Can. Samb. S. R. P. 1. 285. — Liv. E.

1331. 3 Marca. In deme sulven jare in deme dridden sundaghe der vasten do was de Wisla bi Torun in Prutzen so hoghe upghestowet van ys weghene, dat se vordrenkete vele lude oc quekes (zwierząt) unde buwes, unde dede groten schaden. Detm. S. R. Pr. III p. 69/70. P.

---

[1]) Var. burgen.

1360 15 Sierp. Anno 1360 in die assumptionis beate Marie fuit magnus impetus venti, quod in parvo spacio terre prope Grunehof ceciderunt ultra quatuor sexagenas magnarum quercuum funditus eradicatas. Campanile in Mispilwalde cum campanis integrum sine fractura fuit motum de loco suo ad spacium XIII pedum. Ann. Thor. Sc. R. P. III, 79/80 P.

1360 około 15 Sierp. (cf. wyżej). Anno domini 1360 was gros wint umbe assumpcionis Marie, das dy eychin unde dy bowme umvilen usz der erdin mit den worczeln. Der wint furte eyn glochus zur Mispilswalde bobin XL fusze von der stat, als is stund, mit den glocken, unde bleb dach gantcz. I. v. Pos. S. R. P. III . 79/80 P. To samo Detmar ib. lecz błędnie pod r. 1359:

1361. In deme sulven somer was so gros hette (hitze) in Prutzen, dat vele kornes vorbrande up deme velde. Det. Sc. R. P. III 81, P.

1361. In desin czeiten was der zomir gar heis, das das getreide viel vordorrete ane reyn; unde der winter enfros wenig ichtes icht (mało co), das man nicht usz mochte komen zu reisen I. v. Pos. SRP. III p. 81. Pr.

1363. Anno domini 1363 was vil gruwsames weters, donre unde blitze, das die luthe sulches weters unde gewitters nicht so vil gedochten, als dis yor was; unde geschach ouch vil schade dovon. Pos. SRP. III. p. 82/83. P.

1364. Anno domini 1364. In desim jare was so herter winter unde werte eyn virteil jares, das man vil guter reysen tate den winter mit grosim vromen. Pos. SRPr. III, p. 83. Pr. To samo wspomina Det. pod r. 1363 z dodatkiem: Bynnen der tyd vorghing vele volkes unde queckes van vroste.

1365. Darna wors in Prutzen so tidigen (zeitiges) jar, dat dat korn hadde arn in sunte Wolberghe daghe, (dziś ś. Filipa i Jakuba 1 Maja) unde bloyde in sunte Urbanus dage (25 Maja). Det. SRP. III p. 84. P.

In deme sulven jare des dinxstedages to pinxsten (3 Cz.) umme vespertyd dages do vil hagel so gros in Prutzen alse eyere, unde warde den neghesten dach over unde dede deme korne groten schaden. Detm. SRP. III p. 84. P.

1366. In deme sulven jare bi sunte Gallen dage (około 16 P.) do schegen in Prutzen so grote tekene (zeichen) in der lucht, dat des ghelikes was ne vornomen. In ener nacht vloch in deme hevene das vur (feuer) alse vurighe blase unde warde von (mid)dernacht beth in den dach. Det. SRP. p. 85. P.

1368. Darna dre dage na sunte Ghertrudes dage (około 20 Mar.) do was so grot dunre in Prutzen unde unwedder, dat vor Ilghincberch (Gilgenburg) slogh id entwey enen balken in der molen. Darsulves sloch id enen manne dat been entwe unde enen wive den arm entwe, das se beide legen up deme bedde. Detm. SRP. III. p. 87. P.

1372. A. D. (13)72 geschach gros schade von deme donre unde hayle (hagel) an dem getreyde. Ouch vil also gros snee uf den karefritag (26 Mar.) das die lute kume mochten komen czu iren pfarren; und andirs wunders vaste vil geschach ouch in desim jare. Pos. S. R. P. p. 91. P.

(A. 1372) ...qui omnes libenter ivissent contra Letwinos, sed aura prohibuit; aque enim non fuerunt congelate H. d. Wart. SRP. II. p. 101. 1372 w Lutym, sed quia hyems talis fuit inabilis ad reysas, hospites tristes revertuntur. Ibid. p. 568. P.

1374. A. d. (13)74, was gros wint, das uf eyne cziit vil gebuwdes und schunen derneder vilen von dem sthorme. Pos. SRP. 94, P.

1375 5 Lutego Frigus fuit maximum et nivium profunditas ac durities, quod totus exercitus non potuit nisi singillatim transire. H. d. Wart. Sc. R. Pr. II. P. 4. L.

1376. A. 1376 comes de Cleven fuit in Prussia et multi validi milites et barones; sed marscalcus non potuit stare propter hiemis humiditatem. Ann. Thor. SRP. III, p. 99. P.

Anno domini 1376 was im lande der grafe von Cleve und vil rittir und knechte, und man kunde nicht gereysen, wend der winter gar weich was, und was ouch so gros wassir, das dy Wysel usbrach an vier enden, das den Werderen gros schade geschach. Pos. SRP. III, p. 99/100.

Item in desim zomir was is so truge, das die Wysel vor Thorun so cleyne und sichte was, das man sie mochte obirwaten an vil endin. Ouch bluethin die bowme uf den herbist an vil enden. Pos. SRP. III, p. 104. P.

In deme sulven jare was de hervest so droge unde so warm, dat in Prutzen bi sunte Gallen dage (ok. 16 Paź.) vele bome bloyden (blühten). Det. SRP. III. 104. P.

1379. Anno domini (13)79 was der winter gar unstete, das die Wysel drystunt (trzy razy) bestund und weder abeging, das nicht reyse wart. Pos. SRP. III p. 109/110. P. Ob. jednak Pos. Ibid. — O powodzi Ann. Thor. Ibid.

Item was huer (heuer) gar eyn frujar, wend um sinte Johannis Baptisten tag (24 Czer.) was der auwst das meists teyl geschen, und die kyrsen woren ryfe vor pfingesten (29 maja) und der win uf Jacobi (25 Lip.) Pos. p. 111/112. — To samo Detmar. Ibid. P.

1380. Anno dom. (13)80. In desim jare was weich winter, das man nicht mochte gereysen Pos. 113. P.

Anno 1380 non fuit reisa propter defectum nivis et glaciei. Ann. Thor. SRP III, p. 113. P.

1383. A. 1383 non potuit esse reysa propter defectionem hiemis. Ib. 124. Ann. Thor.

Anno domini 1383 was der winter gar weich, das man nicht mochte gereysen. Pos. SRP. p. 124. P.

1384. Anno 1384 worin vil geste czu Kongsberg, und der winter was weich, das man nicht mochte reysen. Pos. tamże 129. P.

A. 1384 non fuit hyemps, ideo neque reysa A. Th. tamże 129. P.

1385. Fuerunt multi hospites in Prussia, sed non fuit reysa defectu hiemis A. Th. tamże 136. P.

A. d. 1385 do worin gar vil geste (goście-rycerze) czu Kongsberg unde man mochte nicht reysen, wend is nicht herte winter was. Po. tamże 136. P.

1386. Sed non fuit reise, quia hyems nimis cito dissoluta. A. Th. p. 144 P.

A. d. 1386 worin vil geste czu Kongsberg... sunder man mochte nich gereysen, der winter was weich. Pos. tamże 144. P.

1387. Anno 1387 fuerunt hospites in Prussia... qui per Marchiam intraverunt; sed non fuit reisa, quia nives fuerunt in partibus inferioribus nimis magne. Ann. Thor. SRP. 148/149. P.

Reyse quedam edicte in hyeme erant, sed non consumate propter aure intemperiem. Wig. c. 141. SRP. II, 633. P.

1388. A. D. 1388. doch wart nicht reyse weters halbin und man mochte nicht gereysen. Por. SRP. 149. P.

Item dry tage vor Margarethe (10 Lip.), was so gros reyn im lande czu Pruszin, das desin gebitegern: Strasburg, Redin, Roghusen, Engelsberg, ere molen usbrochen, und geschach gros schade, das des kompthurs gemach von Grudencz nedir vil in die Wysel. Und czu Fredecke (Wąbrzeźno) vylen czwene torme neder in deme vorborge, und die mole czu Starkinberg, und die mole vor dem huse brochin ouch us, und ouch schach schade an deme huse czu Roghusin. Ouch worin dy temme do vor purificationis Marie (2 Lut.) usgebrochin, das das grosze werder und ouch das cleyne, das dy werder alle worin beflossin. Und dornoch czu ostern (29 Marc.) brochin sie anderweit us, und was so gros wasser, das die lute des glichin nicht gedochtin. Pos. SRP. p. 152/153. P.

1388 11 List. Die Mymmel gefros, das man die schiff muste lassen czu Rangnith und die lute muste das meiste teyl czu fusse heym geen. Ibid. 154.

1389. A. d. 1389 was so gut winter, alsher by manchen jaren gewest was. Por. l. l. p. 155. P.

1389 28 Lut. ...und do sie weder uswoldin, do was der snee gros. Pos. 157. Zm.

Item in desim jare wart wening hering gefangen: also beczitin quam der winter, das man nicht geschaffen mochte. Pos. l. l. 160. P.

1391. Non fuit reysa propter tarditatem hyemis. A. Th. l. l. 168. P.

A. d. 1391 was weich winter, das man nich mochte gereysen, alleyne vil geste worin in deme lande etc. Pos. l. l. 168. P.

Item was dis jor gar truge ane reyn, und der nordinwint stunt lange cziit, das wening getreydes wuchs. Pos. l. l. 170. P.

Po 6 Grud. Do wart das weter also weych, das sie weder heym musten czin. Pos. 176. — (z pod Grodna).

1393 Luty. Der marschalk wolde vort habin geczogin ken Salseniken (Soleczniki w Wileńskim); do kunde her nicht vor weter, wend is sere towte (taute), das sy kume weder komen mochten obir die Mymmel. Und woreu XV nacht in dem lande. Pos. 191. L.

1395. A. d. (13)95 was weych winter, das man nicht mochte gereysen. Pos. 199. P.

1396. A. d. non fuit reysa propter multitudinem et profunditatem nivium. Ann. Thor. SRP. III, 202, P.

Unde deden dar nynen vromen, wente alto vele snees hindernde en in deme weghe. Det. p. 202 Ib.

A. d. 1396 quam der herczoge von Gelre in das lant, und man hette gerne gereyset, man mochte nicht, wend vil snes was, und undir

deme snee was is ungefroren; und woren komen mit deme heere in dy wiltnisse (zachodnia granica Żmudzi) und musten weder keren. Pos. l. l. 202 P.

1397. Ouch mochte man nicht gereysin, wend der winter weich was. Pos. l. l. 209. P.

1398. Sed quia non fuit constrictio, ire non potuerunt Ann. Th. l. l. 217. P.

A. d. (13)98) czuhant noch wynnachten was der meister gereyt (bereit) und wolde reyse habin geczogin; do brach das weter und was so unstete, das is undirwegin bleyb. Dornoch uf die vastin (20 Lut.) fros is gar sere weder... Pos. l. l. 217. P.

Item in desim jare was vil reynes in dem awestmonden und hewmonden, das vil getreydes und hews vortarb und vorfulete. Pos. l. l. 225, P.

1399. A. 1399 in principio XL-me (12 Lut.) domini nostri intrarunt in magnis nivibus terram Samaytarum. A. Th. SRP. 226. Żm.

A. d. (13)99 mochte nicht reyse werdin, wend das weter gar unstete was gewest, das kein frost nich redelich was, wen uf sente Lucien tag hub ist an czu frysen und werte bis Invocavit (od 13 Gr. 1398 do 16 Lut. 1399). Ouch woren wening geste ym lande; ydoch reysete der marschalk ken Samaythin in das land czu Medeniken noch unser frouwintag purificacionis (po 2 Lut.) und lag IV nacht in dem lande. Das weter ging yn abe, das sy nicht lenger dorynne mochtin blibin. Pos. l. l. 226. Żm.

In deme jare Christi 1399 do was so grot vrost in deme wintere, alse ye bi den daghen unses levendes was vornomen; men mochte in der tit wanderen up deme yse van Rostok bet in Dennemarken; dat sulve dede men van Lubeke ut over ys went to dem Sunde (Stralsund). Det. SRP. 225/6. P.

1402. A. d. XIIIIc secundo was der winter beyde (przed i po Boż. Nar.) vor winnachten und ouch dornoch also weych, das man nicht mochte gereysin Pos. l. l. 254.

Item an dem ende des februarii und in dem beginne des merczen entstunt eyn comete ken der sonnen undirgank, und schein wol IIII wochin alle obinde mit grosin flammen. Und die meister der astronomyen wissaten, das her wurde beduten grosin krig in vil landin und vorgisunge des blutes und grosse trockinheit ane reyn; das ouch geschach... Pos. 256/7.

1405. Item was der herbist gar nas und vil reynes und fuchte, das vil lute blebin ungeseyget (ungesäet) obir winter, und fros nicht, bis e noch sente Lucien tag (13 Gr.)... Pos. Forts. p. 281. P.

1406. A. XIIII-c. sexto was der winter gar weich, des man nicht mochte gereysin. Pos. Fort. p. 282. P.

Ouch was deser winter ane allin vrost und reynik, das keyne flys bestundin; und de lute gedochtin des glichen ny mer. Und die lute storbin vaste in vil enden; ydoch was is nicht gemeyne obirall. Dornoch conversio Pauli (23 Sty. 1407) wart frost also, das die Wysel bestund und etliche andere flys; und werte doch nicht lange, und ging snellichin weder ab und bleib dornoch lustig(?) und der gancze monde aprilis was sundir sne und vrost und reyn. Pos. F. 284. P.

1407. Anno XIIII-c septimo was der winter weich ane frost, als vor gescrebin ist, des glichin nymant gedochte. XIIII tage noch wynnachtin (8 Stycz.) lys ich grabin im garthin und petircylien und moen seen als noch ostern; und was gemeynlich in Dutschin landin also, das is donnerte sam (= jak) in dem zomir. Pos. Fort. p. 284. Wiadomość tę wypisał Conrad Bitschin, lecz umieścił ją pod r. 1382. P.

1408. Anno XIIII-c octavo was also gut winter, als her by langer cziit was gewest, wend her sich bie czitin irhub vor wynnachtin (1407 r.) und werte vier gancze monden und lenger. Pos. Fort. p. 289 P.

Item als der Winter abegink, wart gros wassir, das die Wysel usbrach bienedin Grudentz und uff der Nerye (zatoka fryska) und tat grossin schadin. Pos. Fort. 289/290. P

1409. Das jar was trockin und wart wening getreyde. Pos. F. 298 P.

O roku 1410, pamiętnym dla Polaków i Litwinów, nie znalazłem wzmianki.

1412. Ouch was gros wasser in desim jare gewest; dy flysze hattin sich also gros irgossin, das in vil endin das gras bleib ungehouwin und vortarb mit enander. Pos. Fort. 332. P.

Ostrą nadzwyczajnie zimę, przesadną w szczegółach, opisuje nam Gilbert de Launoy, jaką przebył wracając r. 1413/14 z Wielkiego Nowogrodu do Gdańska.[1])

Et fist cest yver sy froit, que chose merveilleuse seroit a racompter les froidures qu'il y faisoit, car il me failly partir pour le froit... § 42. pag. 372.

§ 43. Item: une merveille de froit y avoit, que, quant on chevauchoit par les forets on y oyoit crocquier les arbres et fendre de hault enbas de froit. Et y veoit on les crottes de la fiente des chevaulz qui estoient sur la terre engellees saillir contre mont de froit: et quant on dormoit de nuit ou dit desert, on y trouvoit au matin sa barbe et ses sourcieux et paupieres engelees de l'aleine de l'omme et plaines de glachons, sy ques au reveillier a paines povoit ou ouvrir ses yeulz.

§ 44. Item: une autre merveille de froit y vey de long: ung pot de terre, plain d'eau et de char, mis au feu par ung matin sur ung lacq ou desert: que je veis l'eaue bouillir a l'un des lez du pot et engeler a glace a l'autre lez.(!)

§ 45. Item: ung autre merveille y vey de froit: de deux tasses d'argents pesans trois mars de Troye, dont j'avoye puisie eaue de nuit en ung lacq dessoubz la glace pour boire, en maniant icelles a mes mains chauldes estre engelees a mes dois et tantost icelles widies mis l'une en l'autre estre engelees ensamble tellement qu'en prenant l'une, sourdre les deux par force de gelee.

Zima tak była sroga, że jeszcze z Królewca na zamarzłej zatoce jechał do Gdańska; trwała zaś zima dwadzieścia i siedem tygodni (§ 67), co Lelewel skraca na siedemnaście: Et fit cette saison sy grant froidure es

[1]) Tak Lelewel; de Gilbert podaje r. 1412/13, co się w obec innych świadectw nie da utrzymać.

pais de Russie, de Leteau et de Liuflant, que moult de poeuple morut et engella de froit (§ 67). (Lelewel Polska, T. XVII, Poznań 1865).

1413. Item was der nochwinter so weich, das czuhant noch wynnachten dy wassir uffin worin, das man mochte varin und flyszin uff dem wassir, das czuhant kegin ostern qwam us der Masow und alumme vil holczes: ronen (bierwiona), delen (deski) unde wagenschos (wańczos) wend dy lute bynnen dryn jarin von Polan und us der Masow nicht mochtin komen in das lant czu Pruszin. Pos. F. 333. P.

1415. Ouch geschach gros schade von dem wasser. Der Nogath hatte sich vorstoppit, also do das yes abeging, do broch der Nogoth us off jhensit der Somerow (między Elblągiem a Marienburgiem), das dy dorffer alle beflossin, dy do login in der nederunge beyde von Kirsburg (Chrystburg) und Elbing. Pos. 356. P.

Ouch was das vorjar dornoch gar truge und ane reyn und stunt lange zcit. Ibid.

1416. A. d. XIIII-c dornoch im XVI jare, was der winthir also weich, das keyn frost wart so gros, das dy wasser hertlichin bestandin werin, das man czu yse mochte habin gevyschit, und das was yn allin mondin den ganczin winthir obir, des glichin nymand gedochte; und wart eyne grose tuwerunge dornoch im lande czu Prusin. Vil lute lebetin der knospin von den boumen; und wuchs wenyng von allirley getreyde. Ibid. 360.

Ouch worin dy wasser in desim jare vor dem aueste so gros, das des glichin nymant gedochte, und tat grosin schaden an wesin und an dem getreede, das yn der nederunge was gelegin. Pos. F. 364. P.

Wynes wart genug dis jar; sundir tuwerunge was an deme getreyde. Ibidem.

1417. In dem jare des herrin XIIII-c im XVII ja re was eyn hartir winthir und hub sich becziten an und werte off met$^{t}$efastin (21 Mar.), und wart gar eyn fruchtbar jar zcu allin dingin. Ib. 368. P.

Na tem roku kończymy; po zburzeniu domu ogniowego na Żmudzi przez Jagiełłę, zdaje się, już wiecznych ogni przynajmniej publicznie nie zażegano i przepadły na zawsze tak wysoko cenione wyrocznie.

## Dodatek VIII.

# Chata litewska.

Wyjątki z autorów, umieszczone w tekście w przekładzie polskim, przytoczymy tu w oryginale z objaśnieniami; do tego dołączymy kilka wyciągów z pism mniej dostępnych w tym celu, abyśmy sobie ułatwić mogli wyobrażenie o wyglądzie chaty ogniowej. Zarazem one posłużyć mogą za materyał dla badacza rozwoju chaty litewskiej.

A. Długosz opisując przyjęcie chrztu na Żmudzi, udziela nam także kilka szczegółów etnograficznych, do których należą uwagi o budowlach żmudzkich: Nullus ibi stubarum aut aedificiorum nobilium, sed tantummodo tugurii unius usus... Structura aedificii ex ligno et culmo, largius ab imo, sensim operis incremento in arctius cogitur, in carinae maxime similitudinem elaborata; in cacumine fenestra una, superne lumen reddens. Subter quam focus et cibos parabiles coquens, et frigus, quo regio pro majore anni parte constricta est, repellens. In ea domo se, uxores, pignora, servos, ancillas, pecus, armentum, frumentum et omnem suppellectilem condunt, nec alia aedificia, coenacula, palatia, promtuaria aut stabula norunt; sed iisdem habitationibus se et pecus suum, armenta atque alia omnia animalia domestica includunt. (T. XIII p. 163 ed. Przezd.).

Stuba znaczy 1, wogóle budynek niewielki, domek, jednem słowem izba w znaczeniu pierwotnem, i bodaj czy izba nie wspólnego ze stuba pierwiastku. Izba, t. j. i-zdz-ba, od pierw. zda, od czego zda-ti, budować; i-prothetyczne, jak w i-skra, i t. p., — ba suffiksem. „Facere vias, vel stubas, vel alia aedificia“. Jest nizka „Est in Kayro domus ampla et admodum stubae demissa. 2, Chata, którą ogrzewać można i w której mieszka gospodarz „Oves de quolibet aestuario vel stuba regni“; karczma, taberna. — 3, Część budynku zamieszkała, jak dzisiejsze polskie izba, niem. stube; sklep, łaźnia (zwykle vaporarium). Inne jeszcze szczegóły podaje Du Cange Lex. med. latin. s. v. stuba, aestuarium, zkąd powyższe wypisałem cytaty. Długosz przez stuba rozumie chatę, przeznaczoną wyłącznie dla ludzi; takiej podówczas na całej Żmudzi nie było, a tem mniej znaczniejszych innych budynków. Istniały jedynie tuguria, t. j. chaty w rodzaju tych, jakie sobie stawiał wieśniak rzymski z pni, okrąglaków, poszyte sitowiem, słomą, trzciną, korą; ob. Rich. Illustr. Wörterb. s. v. Tugurium, Casa, Casula. W żmudzkiem tugurium, nie mającem, jak się niżej okaże, wewnątrz żadnego przedziału, mieszkał nie tylko gospodarz z rodziną i czeladzią, lecz mieściły się także wszelkiego rodzaju zwierzęta domowe, oraz sprzęty gospodarskie, jak to poszczególnie Długosz wymienia. Nadto chcąc silniej jeszcze zaakcentować, że oprócz owych tuguria żadnych innych budowli nie było, on szczegółowo zaznacza, że domów piętrowych nie było, ani gmachów wspaniałych, ani nawet osobnych spichlerzy, ani stajen, obór i chlewów, i znów powtarza, że w jednem i tem samem tugurium mieściły się ludzie, zwierzęta, zasoby i sprzęty.

Różniła się jednak chata żmudzka za czasów Długosza od rzymskiej wyglądem zewnętrznym; w chacie żmudzkiej dach i ściana stanowiły jedną całość tak, że przedstawiała się jakoby dnem do góry przewrócona łódź, co Dług. wyraża przez „in carinae maxime similitudinem elaborata.“ Porównanie to jest wspomnieniem opisu chat numidijskich u Sallust. Jug. 18. 8 „Ceterum adhuc aedificia Numidarum agrestium, quae mapalia illi vocant, oblonga, incurvis lateribus tecta, quasi navium carinae sunt.“

B. Callimachus, młodszy rówieśnik Długosza, znający Litwę naocznie, opisuje chaty litewskie w ogóle: „non desunt argumenta illis, qui a Bosporanis (Litifanos t. j. Litwinów) profectos ajunt, cum totius agendae vitae rationem, qua Bosporani degunt, prisci etiam Litifani inter se agi-

tarent... similis negligentia educandorum liberorum sine ullis deliciis sub eodem tugurio promiscue cum pecoribus... Aedificandi materia tam his, quam illis, crassa et informis, habitudo aedificiorum maxime rotunda et in conum fastigata; extat scriplum (sic) relicto foramine accipiendo lumini et ad fumum emittendum, sine ulla contignatione aut discreto receptaculo; ignis in medio tugurii, circa quem accubitus ac discubitus sine loci alicujus electione aut observantia; neque ullius rei domesticae ordo aut disciplina.“ Vita et mores Zbignei Cardinalis. Auctore Philippo Buonacorsi Callimacho ed. Finkel Cap. XIV. p. 27.[1])

W cichej a ukrytej walce z Długoszem i jemu na przekor, jak to w uwagach do Callimacha w dalszym ciągu „Źródeł“ dowodnie wykażemy, utrzymuje Callimachus, że „Litwini nie pochodzą od Rzymian“ (jak Długosz twierdzi) „lecz większe co do zwyczajów mają podobieństwo do Keltów, czy Gallów, lub do Bosporanów“ (których Dr. Finkel nazywa Wołochami). „Nazwisko Litwy“ (nie należy wywodzić od L'Italia, jak to twierdzi Długosz), lecz „pochodzi od miejscowego wyrazu Litifa, oznaczającego rodzaj jakiegoś ziarna czy jarzyny, uprawianej dla pożywienia przez mieszkańców północy“[2]). Chaty Callimachus także zwie tuguria, w których również mieszkają ludzie pospołu ze zwierzętami. Postać chaty po większej części okrągła, kończąca się ostrokręgiem, na którego czubku sterczy „scriplum“, jak rękopiśmienne scriptum poprawia Finkel. Atoli ani jednego, ani drugiego nie rozumiem. Może czytać należy scirplum, sirplum, skrócone z scirpulum, sirpulum (od scirpus i sirpus sitowie), znaczące kosz, pleciony z sitowia, a częściej z witek, a w danym razie kosz bez dna (relicto foramine), stanowiący w takim razie komin, przez który uchodził dym i zaduch, a dochodziło światło i powietrze; nadto ochraniał wnętrze chaty od zbytku ulewy i śnieżnej zamieci. Forma okrągła chaty należy do najpierwotniejszej.[3]) Różnica od opisanej przez Długosza chaty może ztąd pochodzić, że Callimach opisuje budynki innej litewskiej miejscowości, gdzie przeważała forma okrągła. Callimachus pierwszy podaje ważne szczegóły, że wewnątrz chaty nie było żadnego belkowania, ani żadnych przedziałów, i że ognisko znajdowało się w środku.

C. Sigismundus de Herberstein, jak wiemy, w początkach XVI w. dwa razy, raz r. 1516—1518, a wtóry raz 1526/27, posłował od cesarza niemieckiego do Moskwy. Przejeżdżając przez ziemie litewskie miał wiele sposobności do dokładnego zapoznania się z krajem i ludem, a wrażenia swoje wyłożył na piśmie. O chacie żmudzkiej daje nam obraz następny: In humilibus casis iisque oblongioribus vitam ducunt, in quibus ignis in medio conservatur; ad quem cum paterfamilias sedet, jumenta

---

[1]) Za przysłanie tej książeczki p. Ketrzyńskiemu uprzejmie dziękuję.

[2]) Może to rodzaj rzepy, uprawianej właśnie wszędzie na północy. Litifa nie może być wyrazem litewskim, gdzie f nie istnieje.

[3]) Na zasadzie porównawczych badań języków i kultury znany uczony Schrader dochodzi do ostatecznych wniosków takich „Ich glaube nun, dass sich für die ältesten häuser der Indogermanen zweierlei feststellen lässt: erstens dass das material zu denselben lediglich aus holz, flechtwerk, lehm, nicht aus stein, bestand, und zweitens, dass die gewöhnliche, vielleicht älteste form, wenigstens der europäischen hütte, der kreis gewesen ist. Sprachvergl. und Urg. p. 494.

totamque domus suae supellectilem cernit. Solent enim sub eodem, quo ipsi habitant, tecto sine ullo interstitio pecora habere. Sigismundus Liber baro de Herberstein Commentatio Rerum Moscovitarum... Antverpiae 1557 fol. 84.

U Herbersteina chaty litewskie są nizkie i także podłużno-okrągławe, jak na to epitet oblongior, zestawiony z opisem Długosza, wskazuje; inne szczegóły także się z poprzednikami zgadzają, co tem ważniejsze, że autor od nich nie zależy. I u niego ludzie pospołu z bydłem mieszkają, ognisko w pośrodku chaty się znajduje i wewnątrz chaty żadnych nie ma przedziałów, tak iż gospodarz przy ognisku siedzący całą swą chudobę widzieć może.

Ponieważ dzieło Herbersteina wcześniej wyszło w druku, niż dzieła wymienionych poprzedników, następni pisarze, opisujący Żmudź i Litwę, korzystali z niego bez przytoczenia właściwego źródła, na co dotąd należytej nie zwrócono uwagi.[1]) I tak

D. Gwagnin, na którego powagę źródłową często się powołują, wypisuje dosłownie całe ustępy z małą tylko stylistyczną odmianą, jak o tem np. jego opis chaty żmudzkiej świadczyć może:

Agrestis turba in humilibus casis iisque oblongioribus vitam ducunt, in quibus ignis in medio accensus ardet; ad ignem vero paterfamilias cum domesticis servisque sedet, jumentaque et totam supellectilem domesticam cernit. Solent enim sub eodem, quo ipsi habitant, tecto, sine ullo intersticio pecora habere.[2])

E. Łasicki w rozprawie de Diis Samagitarum kilka ustępów wypisuje z Gwagnina, którego też raz z nazwiska jako źródło wymienia; w opisie jednak chat żmudzkich kieruje się, jako świadek naoczny, wyłącznie własnemi spostrzeżeniami z wyjątkiem jednej o paterfamilias uwagi.

...iidem (Samagitae) deni aut viceni, plures vel pauciores, in uno tugurio linum, lanam, cannabim pectunt, nent, texunt, vestes conficiunt... Disperse per silvas, campos degunt; rara oppida, nec pagos nimium multos, arces autem munitas nullas habent; quorum fenestrae meridiem versus spectant... Mapalia, quae turres appellant, sursum angusta, atque qua fumus et foetor exeat, aperta, ex tignis, asseribus, stramine, corticibus faciunt; in his homines cum omni peculio, in pavimento tabulato stante, habitant; ita paterfamilias omnia sua in conspectu habet, et feram noxiam et frigus a pecore arcet; ad ostium cubat, deastro foci custodia commissa, ne vel ignis damnum domicilio det, vel prui nae nocte extinguantur. Ubi crebro accidit, ut vel sus vel canis ex olla in foco stante, carnes auferat, aut rostrum aqua fervente laedat. Qui in pagis degunt, ii caulas separatas ab aestuariis habent. Ed. Grasser p. 45; ed. Mannhardt p. 8 i 9.

Nie o wieczornicy, wymagającej blizkiego sąsiedztwa, lecz o zajęciach gospodarza rodziny i czeladzi jego myśli Łasicki pisząc, że mniej więcej dziesięciu lub dwudziestu ludzi w jednej chacie pracuje. Jeszcze w końcu XVI w., kiedy dla żonatych członków rodziny, dla zwierząt domowych

[1]) Ob. jednak Bezzenberger über das litauische haus. A. P. M. Sch. XXIII p. 34.

[2]) Guagnini Sarmatiae Europeae descriptio.

i sprzętów gospodarskich na pruskiej Litwie osobne stawiano budowle, na jednem gospodarstwie mieszkało od 20 do 40 ludzi ze sobą spokrewnionych. Wprawdzie każda rodzina tu już osobną miewa kleć, atoli do stołu zbierają się wszyscy w jednej chacie, zwanej namus.[1]) Wyosobnienie ludzi, jak np. żonatych, oraz zwierząt i sprzętów z jednej wspólnej chaty i rozmieszczenie ich po oddzielnych budynkach działo się oczywiście nie od razu, lecz powolnie w miarę rozrostu rodziny, rozmnożenia dobytku i powstałego ztąd braku miejsca.[2])

Znaczna większość ludności żmudzkiej w czasach Łasickiego mieszkała po lasach w rozproszeniu, zkąd Laskowski ją wywabiał, obdzielając każdego z rozkazu królewskiego trzema włókami roli na własność. Miasteczka, liczące kilkanaście chałup, były rzadkością; wioseczek także nie wiele, a zamków obronnych nie było wcale. W wieku XIV istniały wprawdzie wsie i tak zwane miasteczka, liczące od sześciu do ośmiu gospodarzy, jak np. Bopty (Babtindorf, Brody krzyż. 37), gdzie znajdowało się sześć dworów, lecz co do ilości przeważały pojedyńcze dwory, biorące nazwy od właściciela np. Girstawtendorf (in) Crasien (Kroże), do Girstawt wonet. (Br. 8).[3])

Mapalia, Magalia, od kartagińskiego „magar, magal", chata (por greck. *μέγαρον*) nazywały się chaty wieśniacze w Numidii; stawiano je odpowiednio do klimatu z gałęzi, sitowia i trzciny i były okrągłe (Cato u Fest. s. v. ed. de Ponor p. 130), albo podłużno-okrągłe, obłe, z wydętemi bokami na podobieństwo łodzi (Sall. Jug. 18. 8 ob. wyżej uw. do Długosza), a może były także koniczne. Wewnątrz żadnych przegród nie było (Mapalia casae Poenicae appellantur, in quibus... nihil secreti. Festus l. l.); ztąd chaty puste, bez przedziałów, nazwano wogóle mapalia; ob. Rich. s. v. magalia, casa, casula; podobne więc były do tuguria (ob. Rich. s. v.)

Sursum angusta, ku górze wązkie, a raczej zwężające się, objaśnia sie opisem Długosza· Aperta; bliższe określenie dają słowa „qua fumus etc. exeat"; był to niezawodnie otwór u góry, nazwany przez Dług.

---

[1]) Hennebergerowi podał tę wiadomość jako też inne Hans Rückerling, bywszy przez lat dwadzieścia burgrabią Wystruckim, mieszkający więc wśród ludu czysto litewskiego. „Auch ist sich dis an jnen zuuerwundern, das jr so viel in einem gehöffte beisammen sich so friedlich konnen verhalten, wol in die 20, 30, oder 40, auch wol mehr personen eines geschlechts; essen alle gleich einerley kost, trinken eines getränckes, die alte mutter regiret die kost"... Erklärung d. pr. L Taff. p. 161. — Das haus darinnen sie alle essen heisst das schwartzhaus... Darneben hat ein jeglich par ehegatten ein sonderliches heuszlein, das heist man ein kleidt (kletis, kleć) ist von rundem holz gesatzt... Hans Rückerling saget, wie ein vater sechs söhne gehabt, jnen allen weiber gegeben, der elteste son hab auch zween söhne ausgegeben, des andern sohn auch einer ein weib genommen und kinder gezeuget, solche alle, nemlich 54 personen, haben in einem gehöfft unter des alten vatters regiment friedlich gewonet i t. d.; tamże. Te i inne szczegóły wypisał z Hennebergera Caspar Stein i wydrukował po łacinie bez podania źródła pod tytułem Memorabilia Prussica; ob. Acta Borussica T. I p. 159 i dd. — Dla tego należało mi się w ŻML. I p. 62 i dd. powołać na Hennebergera, a nie na Steina.

[2]) Przejściowy stan opisuje D. Paszkiewicz; ob. niżej.

[3]) Thomas Litauen nach den Wegeberichten Ztschft. f. wissensch. Geogr. Bd. IV p. 85—90. Wien 1883.

fenestra, a przez Callim foramen, tylko że u nich otwór ten służył zarazem dla wpuszczania światła. Tymczasem chata Łasickiego świadczy już o pewnym postępie; ma ona już osobne okna fenestrae dla światła, wychodzące wszędzie, czy w miasteczkach, czy w wioskach na południe; z opisu późniejszego widać, że wejście do chaty było po tej stronie, co i okna, a więc od południa. Nadto w chacie była już podłoga, pavimentum tabulatum, o podłodze inne zródła milczą.

Dokładniej od Długosza wyszczególnia Łasicki materyał, z którego stawiano chatę; nasamprzód tigna, nieobciosane pnie, okrąglaki, bierwiona, które wpuszczano w ziemię na ukos, jak krokwie, z czego jedynie mogła wychodzić zwężająca się ku górze postać chaty; dalej asseres, t. j. lignum parvum, sudis, palus, pnie mniej grube i krótsze; tu zdaje się, grube gałęzie, żerdzie, które chyba układano poziomo przy sobie, aby założyć odstępy między krokwiami; szczeliny zaś zakrywano korą, corticibus, na którą nasłano poszycie, stramen t. j. słomę, sitowie, trzcinę.

Zdanie »Ita paterfamilias-habet« wzięte z Gwagnina, który je swoją drogą wypisał z Herbersteina. — Ponieważ w chacie żadnych przegród nie było, co Łasicki głucho przez mapalia wyraził, gospodarz całe swoje mienie miał na oku i z łatwością dostrzegł, czy nie werwało się jakie zwierzę dzikie i czy bydło mu nie marzło; sam sypiał u wejścia chaty, w czem Łasicki się różni od Callimacha, u którego kładzie się każdy, gdzie mu się spodoba. — Opiekę nad ogniem oddają bożkowi, deastro; jest to niezawodnie przez Łasickiego pierwszy raz w literaturze wspomniona Pelengabia, której opiece powierzono ogień na ognisku, aby nie zgasł.

Aestuarium w średniowiecznej łacinie znaczy każdy budynek, który opalać było można, tyle co stuba (Oves de quolibet aestuario vel stuba regni); również domek, plebania (Datum in aestuario plebani) Du Cange Lexic. s. v; w naszem miejscu tyle, co. mapalia, tuguria. Łasicki dodaje, że mieszkańcy wsi (in pagis) mają oddzielnie od chat na wolnem powietrzu ogrodzone miejsca, caulas, oczywiście dla wszelkiego rodzaju zwierząt domowych, aby się pasły przez lato, a nie rozlazły. Nie widzę powodu, aby podobnych ogrodzeń nie mieli mieszkańcy miasteczek.

Łasicki chcąc objaśnić zewnętrzny i wewnętrzny wygląd chaty litewskiej wogóle, powołuje się wyraźnie na zdanie Michalona, że wzór do chat wzięty od Rzymian, którzy miotani burzą, zawinąwszy na brzegi żmudzkie i postanowiwszy tu pozostać, przemieszkiwali zwyczajem żołnierskim w namiotach przy ogniskach, i że ten sposób mieszkania ich potomkowie, Litwini, aż dotąd zachowali. Ubi Litwanorum progenitores... in tabernaculis ad focos more militari et adhuc in eadem Samagitia recepto, habitarint i t. d.

Jak wiadomo Łasicki zwie chaty żmudzkie tuguria mapalia, aestuaria i turres, z których pierwsze trzy już objaśniliśmy; pozostaje się ostatnie. Otóż wyraz ten czytamy w takim związku: (Samagitae) »studio Sigismundi Augusti Regis... in coetus et societates convocati. Mapalia, quae turres appellant... ex tignis etc... faciunt. Appellant nie jest nieosobistem wyrażeniem; do niego widocznie subjektem jest Samagitae, a zatem »turres« wyrazem jest żmudzkim, a nie łacińskim i znaczenia Wieży mieć nie potrzebuje.

W litewskiem istnieje pierwiastek tur (por. gr. τύρ-σος, τύραννος, łać. tur-ris, polskie trzymać), znaczący mieć, posiadać, od którego mnóstwo tworzy się wyrazów, wszystkie w znaczeniu posiadać (ob. Nessel. WLSp. p. 110/111) n. p. turiu, turejau, turesiu tureti w temże znaczeniu: part. praes. turis, posiadający; turtas zaś, turte, tureimas, mienie, posiadłość, majątek. Takie znaczenie mogła mieć chata żmudzka, w której się wszelka chudoba właściciela mieściła; tylko forma nie odpowiada, jaką podaje Łasicki. Czyby przyjąć formę *turis, *ture? — Przykładu na poparcie nie mamy.

U Dowkonta w miejsce u często znajdujemy o; pisze więc tortas, torte mienie; toreti mieć, jakoby od pierwiastku tor, tro. Czyby tą drogą nie dało się wyjaśnić troba, trobesis budynek?

W każdym razie utrzymujemy, że Łasickiego »turres« nie jest łacińskim wyrazem, lecz żmudzkim.

F. Bruin, inaczej Braun w Civitates Orbis Terrarum T. III, Colon. 1593, p. 59 udziela nam krótki opis chaty, nieróżniący się od poprzednich, oraz opis miasta Wilna; jeden i drugi dla braku oryginału podamy z monografii A. Bezzenbergera: Über das litauische haus. A. P. M. Sch. Bd. XXIII, p. 34, 1886.

Domus in universum sunt ligneae, depressae ac humiles, nec cubilibus, nec coquinis, imo nec stabulis, licet jumenta et bestias complures alant, distinctae (p. 39).

O Wilnie zaś pisze: uno et perpetuo quodam suburbio septa et circumvallata Vilna conspicitur, ubi infinitus aediculorum numerus, nullo delectu, nullo platearum ordine, sed pro agresti barbarorum voluntate, prout sors et occasio tulit, quasi consitus videtur. Alibi namque casas hasce suas, ex pinorum aliquot trabibus, rudi structura compactas, huc deferunt et quo libuerit indiscriminatim collocant; in domibus suis, perpetuo fumo oppletis (non enim ulla fumibula habent)... videas parentes cum liberis, jumentis ac bestiis ad focum eodem in hypocausto foetido agere, ubi et hospitibus conjux puerpera duro incumbat scamno. Ibidem p. 39.

Zwyczaj przenoszenia chaty z jednego miejsca na drugie dotrwał, jak świadczy J. Karłowicz, do połowy XIX wieku; ob Chata polska. Pamiętnik Fizyogr. T. IV, str. 395, Warsz. 1884. — »Mimowoli, pisze, przychodzą tu na myśl przenosiny ubogiego chłopa litewskiego, które nieraz widziałem. Mała z cienkich beleczek sklecona chata, rozbiera się w krótkim czasie, składa się na wozy; kilka par wołów lub koni przewozi belki, krokwie, drzwi i całą ruchomość na nowe siedlisko, a tam przy pomocy kilkunastu dużych kamieni, podłożonych jako fundament, trochy słomy i mchu w parę dni staje przewoźne domostwo i póty stoi, póki znowu los nie zmusi do szukania nowej siedziby.«

Dwa te świadectwa doskonale wyjaśniają słowa Łasickiego, że Żmudzini, skoro im się ulęgnie ślepe lub wątłe młode jakiegokolwiek zwierza, za złą sobie mają wróżbę i co tchu zmieniają siedlisko, a opiekunkę prze-

[1]) Habentque Apidome mutati domicili deum; nato cujusvis generis vel coeco vel debili pullo, actutum sedes mutantur ed. Mhdt. 12(89); Apidome forma błędna, i objaśnienie Mhdta błędne p. 46 (123).

niesionego siedliska nazywają Apiděme.[1]) Api-děti znaczy przełożyć, przenosić z jednego miejsca na drugie; apiděme więc przeniesione (mieszkanie) z jednego miejsca na drugie, dalej zaścianek, zagroda. Do dziś dnia istnieje wieś Apiděme w Pojurskiej wołości, powiatu Rossieńskiego; Apedemiszki wieś i dwa zaścianki w Bachmackiej wołości pow. Nowoaleksandryjskiego.[2]) — Sprogis w Słowniku Geograf. przytacza 44—48 miejscowości t. j. pól, gruntów i niw podobnego nazwania w rodzaju Apiděmai, Apiděmaite, Apiděme, Apiděmela (sic), Apiděmi, Apiděmojte i t. p.[3]) Opiekun, a raczej opiekunka takich przenosin, obyczajem litewskim mogła się nazwać Apiděme.

G. Krótki opis chat z początku XVII w. na pruskiej Litwie podaje nam Erhard Wagner w pracy: Vita et mores Lithuanorum in Borussia sub districtu Jnsterburgensi et Ragnitensi degentium, brevi delineatione adumbrata per Erhardum Wagner Jnsterburgensem. Regiomonti 1621 in 4-o typis Osterbergerianis. Przedruk w Acta Borussica etc. T. I. 531—550 (u Bez. I p. 146).

Wyjątek tyczący się chat podaje A. Bezzenberger »Ueber das litauische haus. APMS. XXIII 1886, p. 40.

Excitant autem illi domos suas terete saltem ligno sibi pecorique communes, illasque stramento operiunt, fumo nullus nisi per fores datur exitus, cui longo usu ita assueti, ut illum ne quidem sentiant.

Ponieważ Wagner o osobliwej formie okrągławej nic nie wspomina, wnioskujemy, że za wpływem ówczesnych budowli germańskich chaty w opisanych przez niego okolicach Litwy już stawiano w czworobok; w nich jeszcze gospodarz z rodziną i z bydłem mieszkali razem. Czy zaś i dla zboża i sprzętów gospodarskich istniały osobne gumna, śpichlerze itp. o tem opis nasz milczy.

H. W końcu tegoż XVII w. znajdujemy na pruskiej Litwie uderzającą ilość budynków, stawianych obok czy w blizkości domu mieszkalnego. Dla wszystkiego prawie, co dawniej w jednej mieściło się chacie, budowano osobne pomieszczenie; przewrót ten zapoczątkowany w drugiej połowie XVI wieku w ciagu wieku XVII stał się powszechnem na pruskiej Litwie. Otóż co pisze tyle razy już wspominany Maciej Praetorius, od r. 1685 królewsko-polski historyograf i sekretarz, w dziele Deliciae Prussicae.

Man sieht noch bei den Nadrauern, dass sie vielerhand gebäude auffrichten. So bauen sie ein haus, das sie des sommers für sich und den gast halten; ein apartes haus für ihre kinder, gesinde und junges vieh, welches man das rauchhaus nennt, worin kein ofen, in dessen mitte aber ein etwas erhöhtes estrich geschlagen, feuer darauff zu halten, insgemein mit tannen oder lindenborke bedeckt. Sie bauen aparte kammern vom wohnhaus abgesondert, die theils zu getreide, theils zu speiswaaren, theils zu verwahrung ihrer haussachen, betten, kleider pp. emploirt werden. Selbige werden kleten genannet. Sie haben ihre Maltuwen, das sind

[2]) Spis zamieszkałych miejscowości kow. gubernii p. 72, p. 142. — Wieś Epideme czyli Pustoszka w Brasławskiej wołości Nowoal. pow. p. 319.

[3]) Tamże p. 12, 13.

aparte mahlhäuser, worin sie mahlen und brot backen. Ausser vielerhand ställen, scheunen p. p. haben sie auch Jaugien, worin sie das auszudreschende korn vermittelst einer gewissen kammer, darin ein von feldsteinen gemachter ofen eingeheizt wird, dörren und ausdreschen. Die Jauge ist ein gebäude, wie hiesiger orten[1]) die ziegelscheunen gebaut sind, nur dass von einem ende ein festes estrich geschlagen wird, darauff sie das ausgedorte getreide ausdreschen können, woselbst eine ziemlich breite thür gelassen wird, theils dass darin das getreide aus der scheune kann eingebracht werden, theils dass dadurch der wind eingehen kann, wenn sie das ausgedroschne getreide auswürfeln wollen. Am andern ende aber ist aufgerichtet insgemein ins vierkannt, offt auch länglicht, ein dichtes schürtzwerk in guten moos gelegt mit einer thür, doch ohne fenster, nur dass unten bei der erde ein fensterchen gelassen wird, dass der fraden von dem zu dorrenden getreide gelassen, ausgehen kann. An den beiden seiten der langen wand wird etwa $1^1/_2$ ellen hoch und dicht an der wand, inwendig von der erde zu rechnen, ein balcken fest gemacht. Auff solchen balcken werden lange stangen gelegt, so breit das schürtzwerk ist. Darauf man das getreide stehend fleihet, welches mehr schier als drei viertel einnimbt des inwendigen raumes. In demselben schürtzwerk daneben ist an der einen seite ein ofen von feldsteinen oder ein kleiner backofen von ziegel gemacht, darin feuer gemacht kann werden von trockenen harten holz, so wenig flammen giebt, dadurch das ganze schürtzwerk recht wie eine badstube warm wird. Jedoch muss acht gegeben werden, dass von dem eingebrachten getreide nicht etwa stroh zu nahe an den ofen komme...

Ihre badstuben stehen auch appart, die einfältig genug, doch dicht, mit einem vorschauer pflegen gemacht zu werden, in welchen sie insgemein einen ofen von grauen feldsteinen setzen, den sie innerhalb der stuben einheitzen, und wenn der glühend ist, mit wasser begiessen und so ihre badstube heitzen. Und sind auch bei ihnen gemein die zardai (welches einige eine ruste nennen, wegen der form desselben) auff welche sie das noch nicht genug auff dem felde getrocknete getreide, insonderheit die noch grünen erbsen, auffhängen. Darauff sie in der luft reifen und dörren können. Andere gebäude, als brachstuben, darrhäuser p. p. übergehen wir, gewiss ist, dass man bei manchem wohlhabenden Nadraver über 20 aparte gebäude in seinem gehöft finden wird.

Bei diesen gebäuden, sonderlich in Zalavonien und an den gränzen an Zamaiten ist zu merken, dass sie offt in ihren stuben keine ofen haben, sondern machen mitten in der stube feuer, über welchem feuer-ort in der decke ein loch so mit thon umfangen, in gestalt einer glocke, durch welches loch der rauch sich aus der stube ziehet. Die wohnhäuser pflegen auch so gebaut zu werden, dass durch die thür der wind auff dem feuerherde, der insgemein bloss und gleich der erde auffm flor ist, das feuer nicht fassen oder aufwehen kann. Doch haben auch einige wohlhabende Nadraver offt zierliche grüne und weisse ofen von guten kacheln. Vor diesem aber ists vermuthlich, dass sie keine kachelofen, sondern

[1]) Widocznie pisze to Pr. opuściwszy Nadrowią a mieszkający w polskich okolicach, t. j. w Brodnicy, Starogrodzie a w końcu w Wejerowie, t. j. już po 1685 r.

Krosnis d. i. steinofen gehabt haben, als sie noch selbige in ihren Pirten d. i. badstuben und Jaugen d. i. dreschhäusern gebrauchen. Selbige Krosnis dienen ihnen offt auch statt des backofens, auch darrofens; sie werden insgemein also gemacht. Sie suchen hervor grosse, lange und breite feldsteine, die setzen sie gegeneinander, sodass die obertheil zusammen kommen, die untertheil von einander abstehen. Solcher steine setzen sie nach der reyge hin, als sie den ofen lang haben wollen. Die wissen sie so fest und dicht zu setzen, dass man eine grosse quantität kleiner steine darauff legen kann, die sich leicht durch hitzen, aber keine flamme auslassen können. — Pierson p. 106 etc.

I. Z tego samego czasu bo z r. 1690 posiadamy opis budynków na pruskiej Litwie: Der preusche Littauer etc. von Theodoro Lepner Danzig. 1744 p. 70. Jako pastor we wsi Budwehten w Wystruckiem miał codzienną sposobność oglądania chat litewskich: Die Littauer dieses orthes haben niedrige, schmahle häuser, welche sie selbst aus runden holtz bauen..., darin haben sie ein paar kleine fenster, gar selten findet man einen schornstein drinnen. Der ofen ist von hohlen, schlechten, ungegläserten kacheln, bey einigen wenigen wohlhabenden siehet man auch gegläsete grüne kacheloefen. Inwendig haben sie gemeiniglich kleine von leim und holtz zusammen geklebete kacheln, darinnen ihnen des abends das schorsteinfeuer leuchten muss. Einige haben ein rundes von leim und holtz fest zusammen gekleibtes wesen, welches sie Szibintas eine leuchte nennen (von szibinti, leuchten)[1]; unten ist es breit und rund, mitten drinn hänget ein eisen gleich einer rost, darauf der kiehn oder klein gehauenes holtz brennet, und ihnen licht im finstern giebet; es gehet etwas zugespitzt durch die bretter und das estreich auf die lucht, dahin sich der rauch ziehet, welchen sie gar wohl vertragen können. Darum bedurffen sie keine oder gar wenige talchlichter... Im hause ist ein heerd gar platt auf der erden. Ihre kammern haben sie gar selten bey den stuben oder in den wohnhäusern, sondern absonderlich, sie werden klete genannt; in etlichen von diesen schlafen sie, in etlichen halten sie ihr getreydigt; diese sind mit brettern wohl ausgelegt, damit das getreydigt trocken liege, und nicht schaden leide. Auch halten sie rauch-häuser, welches sie Namas heissen, das andere wohnhaus heisset nur Stubba... in welchem sie des winters wohnen. In solchen rauchhause halten sie allezeit feuer, um welches sie sitzen, sich wärmen und die kleider, wenn sie von schlag und regen nass seyn, trockenen. Des sommers essen sie auch darinn und trocknen das fleisch gar wohl darinn. Noch haben sie ein absonderliches gebäudchen zur mahlkammer Maltuwe, darinnen sie eine oder mehr handmühlen (querlen[2]) halten. Ihr getreydigt dreschen sie in den Zaugen,[3]) darinn ist ihr badstube[4]...) Diese (t. j. Jauja) hat rund umher stangen, darauf das getreydigt gelegt und getrocknet wird, denn sie wird

[1]) Źibu świecę, źibinu, źibinti świecić komu, źibintis, gen.-czio, i źiburys długi kawał drzewa, łuczywo służące do oświetlenia; tu przyrząd do światła; ob. Jaroszewicz, Obraz Litwy, p. 87.

[2]) Girnos plur. od girna, nasze żarny.

[3]) Jauja.

[4]) Pirtis.

gehitzet, auch zuweilen zur darre, wie auch zur badstube (Pirt)[1]) gebrauchet. Auf der tennen,[2]) wo sie dreschen, haben sie ein gar kleines von leim und steinen zusammengeklebtes oefgen, darinn brennen sie klein gehauen holtz, wenn sie dreschen, welches im herbst und winter sehr frühe im anderen hahnengeschrey geschiehet. Dieses dreschen ist sehr gefährlich und verursachet öffters feuer... Daneben haben sie noch eine scheun[3]), darinnen das übrige getreydigt geführet ist, welches nochmals in die Zauge getragen und ausgedroschen wird, und dann sind noch etliche ställe vor das vieh. Einige, insonderheit die bey der wildniss wohnende, haben wohl acht und mehr solcher gebäude, welche sie nahe bey einander setzen, weil sie dem acker wenig raum abnehmen wollen, und daher wohnet auch ein nachbar rühr an dem andern... durch solche nahe zusammenwohnung... geschiehts... dass sie oft in feuersnoth gerathen und um alle das ihrige kommen... weil sie viel feuer in ihren häusern halten, als: in der stuben, in dem rauchhause auf dem heerde, in dem schorstein szibintas, in der mahlkammer zum licht, zu dem backen, maltzen, brauen, wie auch bey der hüttung des viehes und der pferde von den hirtenjungen auf dem felde... insonderheit da sie den brand nicht gern gebührlich löschen aus dem argwohn, es werde das feuer dadurch nur erzürnet, welches ohne zweifel daher kommet, weil sie es im heydenthum vor einen gott gehalten und angebetet haben... p. 70—74.

K. Wielce zajmujący opis chaty żmudzkiej XIX wieku zawdzięczamy zamiłowaniu do rzeczy ojczystych Dyonyzego Paszkiewicza, właściciela majątku Bordzie, wydrukowany w Dzienniku Warszawskim z r. 1829 Nr. 44 str. 39.

Wiemy to z doświadczenia, pisze autor, patrząc na budników potaż palących, że w lasach wielkich bydło ich nietylko na wiosnę i w jesieni, ale także całą zimę w największe mrozy, samemi tylko gałęziami drzewa najpiękniej się choduje i dostatkiem mleka daje. Ale w nocy i bydle i człowiek potrzebuje spoczynku, więc dla konserwy w nocy bydła, a zarazem na mieszkanie ludziom stawili chaty, które nazywają się n o m y, czyli n u m y i w całym kraju litewskim i żmudzkim znajdowały się. W Litwie może rzadko gdzie, bo w miejsce numów stoją dwory, pałace, folwarki, miasta. Lecz w ks. żmudzkim we wszystkich dawniejszych powiatach, Rosieńskim, Szawelskim i Telszewskim, mianowicie koło pogranicza Kurlandyi, Prus i koło morza bałtyckiego, pewnie teraz nalazłbym numów kilkatysięcy... co to są numy żmudzkie, takie daję wyobrażenie:

1. Jest budynek 10, 12 albo 15 sążni dłużyny a 5 lub 6 szerzyny, powszechnie z bierwion okrąglaków stawiony, którego dach na łatach pierwo-korą jodłową wysłany dla bezpieczeństwa od ognia, a na wierzchu słomą pokryty. Żadnego lub niekiedy jedno tylko okno i drzwi z obu końców numy, z których jedne drzwi szerokie, są dla wejścia ludziom w niej mieszkającym, a drugie dla wejścia bydłu i wywózki gnoju. A nad drzwiami są okienka dla ujścia dymu, a we dnie światła ze środka zasuwane.

---

[1]) Pirtis.
[2]) Klůimas.
[3]) Klůnas.

2. We środzinie tej numy jest wykopana jama szeroka na ognisko, najmniej na łokci 3 lub 4 w figurze kwadratu lub cyrkułu, a na łokieć jeden tylko głęboka. We środzinie tej jamy z łuczyn brzozowych lub olchowych rozkłada się ogień. Obwód ogniska kamieniami obłożony zastępuje miejsce ławy, lub krzesła do siedzenia domownikom, którzy wokoło ognia posiadawszy w czasie zimy wszystkie roboty robią. Że zaś w czasie lata jest gorąco, oraz żeby od ognia nie było niebezpieczeństwa, to od obwodu ogniska w koło odstąpiwszy najmniej na łokci 3 lub 4 daje się czworościenna ścianka z bierwionów, albo z desek, albo z płotu ogrodzona, ale nie wyższa jak półtora łokcia, a najwięcej ze dwa łokcie. Żeby domownicy robiąc albo chodząc koło ogniska mogli widzieć bydło i wszelkie żywioły, które się rozstawują w około po za samą ścianą budynku, to przestrzeń między ogniskiem a przedziałem, gdzie się bydło stawi, utrzymuje się czysto zamieciona.

3. Poddasza numy są bardzo wielkie, zapuszczone. Gdyż pod tym poddaszem składają się narzędzia gospodarskie, wozy, brony etc., a nawet małe chlewiki trzyściankowe dla świń, gęsi etc. stawią się. Słowem jeden budynek n u m a składał niegdyś całego gospodarstwa budowlę. Dzisiaj bowiem na Żmudzi po za granicami Kurlandii, Prus, oraz po za morzem bałtyckiem wieśniacy mają budynki mieszkalne dosyć piękne, które są tylko dla gościa, za mieszkanie w zimie służą; a w wiośnie, latem i w jesieni w numach i jeść gotują i jedzą i wszystkie domowe roboty pełnią, mając na oku w numie całe gospodarstwo. Przytem niechaj wie czytelnik i o tem, że ogólne zabudowanie rolnika, kmiecia, albo w obrębie szlachcica, w języku litewskim mają dotąd nazwisko jednem słowem n u m a j.

Opis powyższy tem bardziej pouczający, że przedstawia nam przebieg przejścia przedmiotów z wnętrza na zewnątrz chaty; więc naprzód usunęli narzędzia rolne, słomę, siano i t. p. i umieścili pod szerokim opuszczającym się okapem, chroniącym przedmioty od deszczów i śniegów. Wewnątrz chaty za czasu Paszkiewicza już czworobocznej, mieściło się jeszcze bydło, konie, owce, lecz już oddzielone od ludzi przegrodą na $1^1/_2$—2 łokci wysoką. Wskazówki to ważne dla badacza rozwoju chaty litewskiej, a szczególnie żmudzkiej, która daleko później od litewskiej uległa zmianom. Postęp w porównaniu z chatą Długosza widoczny i każdy sobie go dopowiedzieć może, lecz z uwagi, że na to trzeba było czterech do pięciu wieków, nie zbyt znów wielki. Siła tradycyi wszędzie upartem stawia się czołem.

Bardzo szczegółowy opis budynków litewskich czytamy w kilka już razy wymienionej pracy J a k u b a Ł a u k y s a (Dowkonta): Buda Senowęs Lětuviŭ Petropilie 1845 str. 10—28, zasługujący ze względu na treść na przedrukowanie z należnym komentarzem. — Obecnie wymienimy tylko dwie nazwy budynków, które w starszych czasach niezawodnie służyły na oznaczenie miejsc wewnątrz chaty, a które szczególną mają ważność dla wyjaśnienia tekstu Łasickiego. Jedną z nazw jest R a t a i n i c z e. (Dowk. p. 22), gdzie chowano koła (ratai), wozy (važei) i sanie (rages),[1]) a drugą U b l a d e (p. 26), gdzie melli zboże, piekli chleb, placki i t. p.

[1]) W ten sposób objaśniłem ten wyraz w Referacie, czytanym na III Archeologicznym Zjeździe w Kijowie r. 1875.

Bardzo dobrze nam wiadomo, że powyższemi wyciągami i uwagami bynajmniej nie wyczerpaliśmy przedmiotu o chacie litewskiej. Przedewszystkiem nie dotknęliśmy materyału do chaty łotewskiej, której dokładnym opisem zajmuje się najgruntowniejszy znawca bytu łotewskiego, sędziwy pastor A. Bielenstein. Dla nas głównem było zadaniem wykazać, jaki w ogóle był wygląd chat litewskich w XV wieku i XVI wieku, a mianowicie uzasadnić, że forma ich była podługowato-okrągła, miejscami stożkowa; że materyałem do budowy było drzewo, słoma, trzcina, sitowie; że wewnątrz nie było żadnych przegród; że w środku znajdowało się ognisko; a na mocy dwukrotnego świadectwa Długosza, że innego rodzaju budynków na Litwie nie stawiano, ostatecznie ważny dla naszego zdania uczynić wniosek, że chata dla ochrony wiecznego ognia innego rodzaju wyglądu mieć nie mogła.

Pisałem w Warszawie 1896 r.

# Z prac mytologicznych wyszły:

Przyczynki do mytologii porównawczej. Warsz. 1867. Odbitka z Biblioteki Warszawskiej.

Jan Łasicki. Źródło do mytologii litewskiej. Kraków 1870. Odbitka z Roczników Towarzystwa Naukowego.

Myt o Perseuszu. Dyssertacya (po ross.) Warsz. 1872.

O Wazie Petersburskiego Ermitażu, przedstawiająca Danae. Odbitka z Wiadomości Warszawskiego Uniwersytetu. 1874.

Danae i Perseusz. Warszawa 1876.

Jan Łasicki i jego dzieło De Diis Samagitarum. Odbitka z Prac III Zjazdu Archeologicznego. Kijów 1875 (po ross.).

Sur quelques objets, trouvés dans des sepultures en Lithuanie. Compte-Rendu du Congrès Internationale à Buda-Peszt 1876, p. 465—480.

Co znaczy Sicco. Studyum. Lwów 1891. Odbitka z Przeglądu Naukowego.

Mythologiae Lituanicae Monumenta. Źródła do mytologii litewskiej od Tacyta do końca XIII w. Część I. Warszawa 1892 r.

Część II. Wiek XIV i XV. Warszawa 1896.

Przysięga Kiejstuta. Poznań 1894. Odbitka z Roczn. T. P. Nauk. Tom XX.

Der Eid des Keistutis im Jahre 1351. Koenigsberg 1893. Odbitka z Sitzungsber. d. Altertumsgesellschaft Prussia.

O nadrowskim kapłanie Ognia Crive. Moskwa 1895. W Pracach Ces. Mosk. Arch. Towarzystwa (po ross.)

Nuncius cum baculo. Warszawa 1895 roku. Odbitka z »Wisły.« Tom IX.

Par Romowe Swehto Osolu. (O dębie świętym w Romowe). Austrums. Riga 1896 roku. Treść Referatu, czytanego na Ryskim Zjeździe.

Par Sameeschu Deewu Auszautis. (O sambijskim bóstwie Auszautis). Austrums. Riga 1898 roku, pag. 328. Streszczenie pracy w rękopisie.

Die samländische Gottheit Auszautis. Sitz. Ber. der Prussia. Königsberg 1900.

Romowe. Studyum Archeologiczne. Moskwa 1899. Odbitka z Prac Ces. Mosk. Arch. Towarzystwa.